

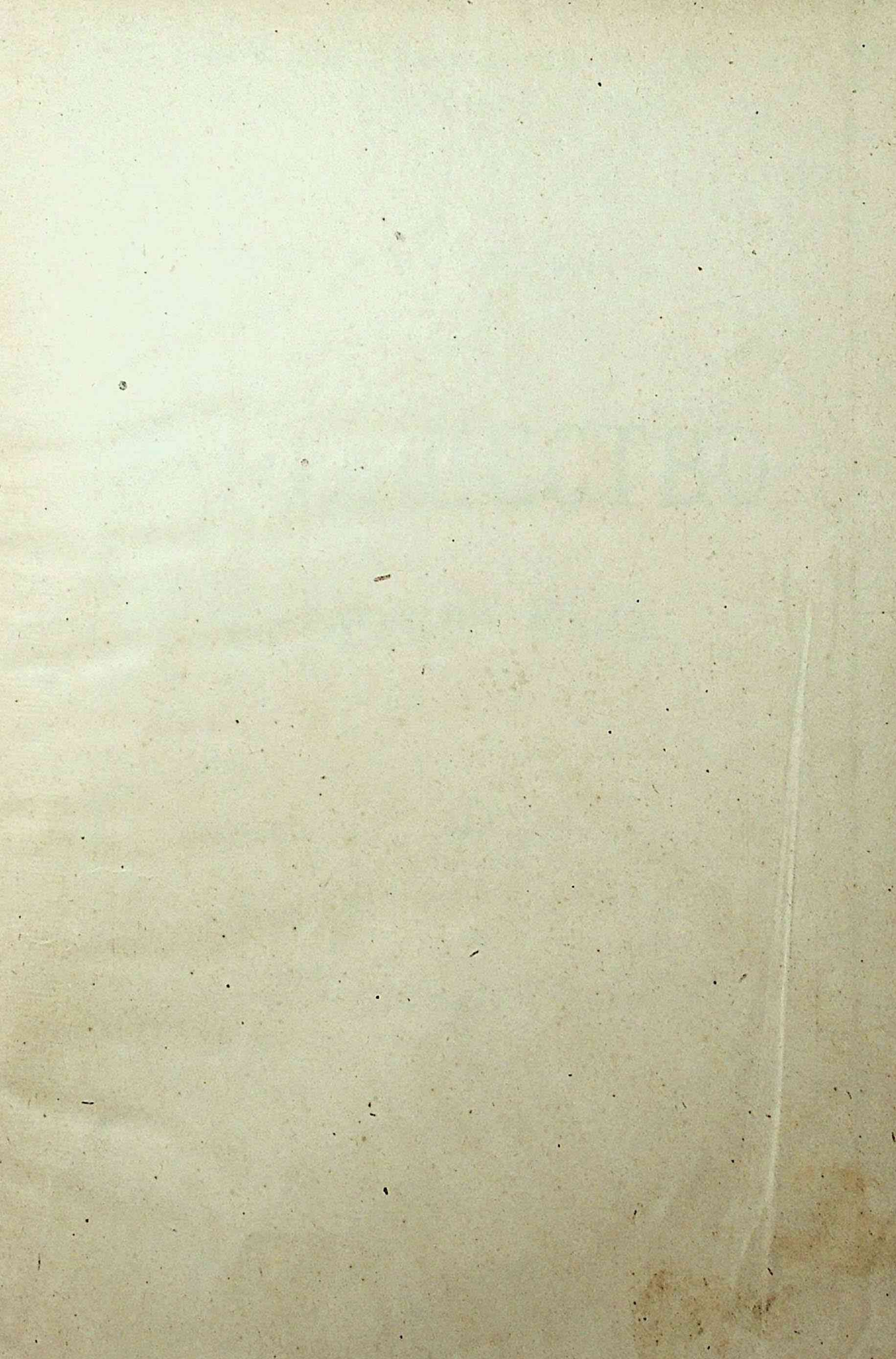
Изданіе „БРОКГАУЗЪ-ЕФРОНЪ"

ИСТОРІЯ ЕВРОПЫ по эпохамъ и странамъ

Л. Карсавинъ

МОНАШЕСТВО
ВЪ СРЕДНІЕ ВѢКА







Исторія Европы по эпохамъ и странамъ въ средніе вѣка и новое время.
Изд. подъ ред. Н. И. Карѣева и И. В. Лучицкаго.

Л. П. КАРСАВИНЪ.

МОНАШЕСТВО

въ Средніе Вѣка.

Изданіе Акц. Общ. „Брокгаузъ-Ефронъ“.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

1912.

Типографія Акц. Общ. Брокгаузъ-Ефронъ. СПБ., Прачешный пер., № 6.

ГЛАВА I.

Начала монашества.

1. Монашество — историческая форма осуществленія аскетическаго идеала. Въ основѣ же этого идеала лежитъ дуалистическое мірочувствованіе и, въ болѣе развитомъ видѣ его, — міропониманіе. Если существуетъ тотъ или иной видъ, та или иная степень дуализма, хотя бы въ противопоставленіи добра и зла, духа и тѣла, попытка доставить торжество тому, что признается цѣннымъ, необходимо приводитъ къ аскезѣ. Въ этомъ смыслѣ всякое само-упражненіе, духовное самовоспитаніе, достигаемое путемъ воздержанія отъ ряда своихъ желаній или путемъ устремленія къ добру (благодаря чему многія желанія отпадаютъ сами собой) уже будетъ аскезою. И нѣтъ принципіальной разницы между духовной борьбою со своими „грѣхами" (прямой въ первомъ случаѣ, косвенной во второмъ) и самобичеваніемъ, какія бы дикія формы оно ни принимало. Разница въ силѣ борьбы признаваемаго положительнымъ съ тѣмъ, что признается отрицательнымъ, въ ожесточенности ея и во внѣшнихъ ея проявленіяхъ, т.-е. въ средствахъ борьбы. Чѣмъ интенсивнѣе дуалистическое мірочувствованіе, чѣмъ сильнѣе ощущается сила зла, тѣмъ ярче проявленія аскезы. Наоборотъ, „прирожденная святость", благодать увлеченія добромъ, при которой преодолѣніе зла является не главною цѣлью, а слѣдствіемъ, вторичнымъ эффектомъ, дѣлаютъ излишними крайнія формы аскезы, легкою борьбу со зломъ, но не устраняютъ аскезы, потому что для этого надо было бы стереть само различіе между добромъ и зломъ.

Въ христіанскомъ ученіи даны основы дуализма и аскетизма. Ихъ нельзя выкинуть изъ священныхъ книгъ, не разрушивъ содержащагося въ нихъ ученія. Юноша спрашивалъ у Христа, что̀ дѣлать, чтобы быть совершеннымъ, и получилъ отвѣтъ: „Если хочешь быть совершеннымъ, иди, продай все, чѣмъ обладаешь, и раздай полученное бѣднымъ... И приди, и слѣдуй за мной!" „Всякій,—прибавилъ Христосъ,—кто оставитъ ради имени Моего домъ, братьевъ, сестеръ, отца, мать, жену или дѣтей, или поля свои, получитъ за это сторицею и будетъ обладать жизнью вѣчной". Трудно богатому войти въ Царствіе Божіе, и высокъ поставленный Христомъ, осуществляемый Имъ и Его вѣрными учениками идеалъ. „Лучше не жениться",—толковали слова Іисуса апостолы. „Не всѣ вмѣщаютъ этотъ завѣтъ,—отвѣчалъ Онъ имъ,—но тѣ, кому дано вмѣстить его, есть скопцы, такъ и рожденные скопцами чревомъ матери своей. И есть скопцы, оскопленные людьми. И есть скопцы, оскопившіе себя сами ради царства небеснаго. Кто можетъ вмѣстить, да вмѣститъ". Осуще-

ствлялся ли идеалъ Христовъ „скопцами отъ рожденія", легко и свободно, въ силу самопроизвольнаго внутренняго стремленія къ добру, или же „оскопившими себя"—цѣной страданій и борьбы, онъ предполагалъ различеніе добра и зла, былъ дуалистиченъ, требовалъ отверженія зла—былъ (пассивно или активно) аскетиченъ. Понимая высоту своего идеала, Спаситель не требовалъ отъ всѣхъ полнаго его соблюденія, снисходя и прощая. Но и неполное осуществленіе идеала было дуализмомъ, предполагая сознательное стремленіе къ нему, аскетизмомъ, требуя отказа отъ зла. Всѣхъ же, кто чувствовалъ въ себѣ силы, достаточныя для того, чтобы поднять бремя неудобоносимое, Христосъ звалъ къ совершенству, къ высшему, что доступно было человѣку—къ „слѣдованію за Нимъ", и слѣдовательно, къ отреченію отъ міра—къ высшей степени аскезы или къ собственно аскетизму.

Но исчерпывалось ли содержаніе новаго ученія аскетизмомъ?—Нѣтъ, потому что совершенный долженъ былъ „слѣдовать за Христомъ", а это понятіе шире аскезы, выходя за предѣлы побѣды надъ собой и духовнаго единенія съ Богомъ. Истинный ученикъ Христа становился „апостоломъ благовѣстія Царства Божьяго". Задача индивидуальнаго спасенія соединялась съ задачами соціально-религіозными. Но всѣ апостолами быть не могли. Ни Христосъ, ни ученики Его къ этому всѣхъ и не звали, насаждая болѣе умѣренный, болѣе примиримый съ міромъ идеалъ. Апостолы даже ревниво и подозрительно относились къ самозваннымъ ученикамъ Спасителя, и самому Павлу пришлось выдержать нелегкую борьбу съ Двѣнадцатью. Подъ вліяніемъ апостоловъ и ихъ преемниковъ въ христіанскихъ общинахъ Сиріи и Палестины, Малой Азіи, Греціи и Запада расцвѣталъ умѣренный идеалъ христіанской жизни, идеалъ умѣреннаго подражанія Христу, совмѣщавшій основные моральные завѣты Евангелія съ жизнью въ міру, съ обладаніемъ имуществомъ и съ семьею. Росла христіанская литература, и все труднѣе становилось понять мысль Христа такъ, какъ поняли ее первые ученики Его. Идеалъ апостольства заволакивался новымъ идеаломъ, вступавшимъ въ сочетаніе съ идеалами, взросшими на почвѣ язычества, и становившимся традиціоннымъ. Благодать учительства, евангелизаціи стала достояніемъ немногихъ сравнительно „харизматиковъ". Благовѣстіе ограничивалось территоріально, соединялось съ относительною осѣдлостью, и мѣсто апостоловъ заступалъ возникающій клиръ. Стремящійся къ совершенству уже не пилъ спасительную воду у ея истока, искалъ и находилъ отвѣты на свои запросы въ пониманіи христіанства, выросшемъ въ осѣдлыхъ христіанскихъ общинахъ, незамѣтно для себя самого толковалъ ученіе Іисуса сообразно со своими настроеніями и воззрѣніями.

Греко-римскій міръ апостольскаго и послѣ-апостольскаго времени мечталъ о спасеніи души, расколовъ единство космоса, принявъ одну его половину и отвергая другую. Новоплатоновцы стремились къ невидимому Благу, преодолѣвая зло чувственнаго міра; хотѣли отъ плоти подняться къ Божеству, вырабатывая формы аскезы и утверждая дуалистическое міропониманіе. Аналогичные дуалистически-аскетическіе моменты находимъ мы и у новопиѳагорейцевъ и стоиковъ. Іудаизмъ, поддаваясь эллинистическимъ влія-

піямъ и продолжая свое развитіе, подошелъ къ тому же. Назареи избѣгали всего „нечистаго", отдавали себя Богу, творя „великій обѣтъ"; вино не касалось ихъ устъ и желѣзо—ихъ длинныхъ волосъ. Терапевты удалялись отъ міра въ свои „монастыри", предаваясь тамъ чтенію своихъ священныхъ книгъ и созерцанію. Ессеи приносили „страшную клятву"—чтили Бога, исполняли Его заповѣди, жили вмѣстѣ, отказываясь отъ личнаго имущества и постясь. Вездѣ всплываетъ дуалистически-аскетическій идеалъ—порывъ къ Богу и жажда спасенія. И не только идеалъ, а и формы его осуществленія уже подготовлены долгимъ развитіемъ. Монашескія общежитія встрѣчаемъ мы у терапевтовъ, ессеевъ и служителей Сераписа. Одинокіе аскеты выходятъ изъ среды новоплатоновцевъ.

Стремящіеся къ совершенству прежде всего останавливались на привычномъ для нихъ идеалѣ аскезы, думая не о другихъ, а о своей душѣ. Они искали въ христіанствѣ того, что уже жило въ нихъ самихъ. Огненными буквами были написаны для нихъ призывы Христа къ самоотреченію, и сіяніе этихъ буквъ затемняло или представляло въ иномъ свѣтѣ соціально-религіозное содержаніе христіанства, переставшаго быть ученіемъ немногихъ и понимаемаго иначе, чѣмъ прежде. И гдѣ могли найти они идею апостольства, которую клиръ старался сдѣлать исключительно своимъ достояніемъ и которую толковалъ иначе, чѣмъ прежде толковали ее сами апостолы? Сочетаніе апостольской миссіи съ аскезою стало какъ-то трудно осуществимымъ. Крайнее развитіе одной исключало другую. Пресвитеру, или дьякону, или епископу, посвящавшимъ свои силы заботамъ о жизни общины, матеріальнымъ и культовымъ задачамъ, трудно было развить энергію аскезы. Съ другой стороны, аскетъ, озабоченный своею судьбой, не склоненъ былъ думать о ближнихъ. Христосъ призывалъ къ самоотреченію. Онъ говорилъ, что не было „среди рожденныхъ женщинами" человѣка, выше Іоанна Крестителя, а Іоаннъ былъ суровый аскетъ, истязавшій свою плоть одеждою изъ верблюжьей шерсти, питавшійся акридами и дикимъ медомъ. Іоаннъ „не пилъ и не ѣлъ". Христосъ звалъ идти за Собою, а Самъ Онъ удалялся въ пустыню, постился сорокъ дней, избралъ себѣ плотскія страданія. И въ Ветхомъ Завѣтѣ Моисей, Илья и Елисей удалялись въ пещеры, и собирались около нихъ „сыновья пророковъ". Правда, апостолъ Павелъ не звалъ въ пустыню, но и онъ, какъ всѣ, склонялся къ той же формѣ аскетизма, предписывая такъ пользоваться благами міра, чтобы это не походило на пользованіе ими. Такъ въ христіанскомъ ученіи находили не только аскетическій идеалъ, дѣйствительно присущій ему, но и ту форму этого идеала, которая соотвѣтствовала вкусамъ и стремленіямъ эпохи. Такъ въ идеалѣ совершенства выпадалъ элементъ апостольской миссіи, что было облегчено развитіемъ христіанства. Умѣренному идеалу противопоставлялся уже не идеалъ аскета-апостола, а идеалъ аскета-одиночки, спасающаго только себя и видѣвшаго въ этой задачѣ суть ученія Христа и настоящее подражаніе Ему.

2. Рано появились аскеты. Въ концѣ I вѣка въ римской общинѣ нѣко-

торые христіане добровольно воздерживались отъ брака или отъ супружескихъ сношеній. Игнатій Антіохійскій увѣщалъ всѣхъ, кто можетъ, хранить въ честь тѣла Господня дѣвство. По свидѣтельству современныхъ писателей, много женщинъ и мужчинъ сохраняло цѣломудріе отъ дѣтства до глубокой старости. Оригенъ считаетъ отличительными чертами истиннаго христіанина безбрачіе, отказъ отъ собственности, воздержаніе отъ мяса и вина, посты, и самъ живетъ самоотверженнымъ аскетомъ. Отцы церкви старательно противопоставляютъ христіанскихъ аскетовъ языческимъ, но они не въ силахъ затушевать тожественность стремленій тѣхъ и другихъ. Аскеты уже пользуются особеннымъ уваженіемъ въ церкви. Въ храмахъ они занимаютъ мѣсто рядомъ съ пресвитерами, вдвигаясь между клиромъ и міряпами. Вмѣстѣ съ пророками, апостолами и мучениками аскеты причисляются къ столпамъ церкви, напоминаютъ свѣтлую толпу дѣвственниковъ, изображенную авторомъ Апокалипсиса. Приходится уже сталкиваться и съ ихъ подымающимся самосознаніемъ, указывать имъ на опасность и неумѣстность гордыни.

Трудно провести линію, отдѣляющую аскетовъ отъ религіозныхъ міряпъ, но кое-гдѣ аскеты обособляются въ особыя группы: въ общежитія (аскетеріи) или въ бродячія товарищества. Такіе уже дальше отъ міра, но все еще въ немъ. Другіе были рѣшительнѣе, покидая свою семью и родину и удаляясь въ пустыню. „Кто блаженъ?“ — спрашивалъ Оригенъ и отвѣчалъ: „Тотъ, кто уходитъ отъ міра, чтобы всего себя предать Господу“. Воодушевленныя увѣщаніями отцовъ церкви дѣвственницы замыкались отъ міра, образуя общежитія; мужчины бѣжали въ пустыню, слѣдуя за Христомъ и Іоанномъ Крестителемъ. Епископъ Іерусалима Нарцисъ провелъ много лѣтъ въ дикой пустынѣ, вызвавъ сочувственное удивленіе своихъ современниковъ. Росту пустынножительства способствовали и преслѣдованія христіанъ. При Деціи (250—251 гг.), Валеріанѣ (257—258 гг.) и позже при Лициніи (315 или 319 г.) много египетскихъ христіанъ бѣжало въ пустыню и горы. Много изъ нихъ гибло отъ голода и жажды, отъ болѣзней или дикихъ звѣрей. Проходила гроза, и бѣглецы возвращались, но не всѣ. Иные такъ и оставались въ полюбившемся имъ уединеніи небольшими ли группами, одинокими ли анахоретами.

Египетскія пустыни — колыбель монашества. Павелъ Ѳивскій бѣжалъ отъ преслѣдованія Деція въ горы Ѳиваиды, оставивъ свое сосѣдствующее съ пустынею помѣстье. Онъ избралъ себѣ жилищемъ пещеру, открытую сверху и загороженную отъ постороннихъ глазъ скалою. Пищею Павла были финики сосѣдней пальмы, воду бралъ онъ въ бьющемъ изъ скалы источникѣ. Онъ навсегда остался въ своей пустынѣ, превративъ временное и случайное покаяніе въ постоянное и любимое. Его не прельстило даже торжество христіанства при Константинѣ. „Основатель и царь монашеской жизни“ умеръ въ своей пещерѣ глубокимъ старцемъ въ 347 г. Львы,—разсказываетъ легенда,—вырыли могилу святому отшельнику. Павелъ случайно пріобрѣлъ извѣстность. Большинство анахоретовъ жило и умерло въ безвѣстности. Они селились около источника, около финиковой пальмы въ пещерахъ или заброшенныхъ могилахъ, или подъ открытымъ небомъ въ жалкихъ шалашахъ. Они приносили сплетен-

пыя ими въ часы досуга корзины или цыновки въ сосѣднія селенія, и вымѣнивали ихъ на хлѣбъ и соль. И пустыня превращалась въ садъ Господень, расцвѣтала, какъ лилія. Анахореты какъ бы говорили Христу: „Смотри, мы все оставили и послѣдовали за Тобой!". „Ступайте въ Ѳиваиду!" — восклицалъ позже Іоаннъ Златоустъ.—„Вы найдете тамъ пустыню прекраснѣе рая, тысячи хоровъ ангеловъ въ человѣческомъ образѣ, цѣлыя племена мучениковъ, цѣлыя толпы дѣвъ. Тамъ увидите вы скованнымъ адскаго тирана и побѣдоноснымъ и славнымъ Христа".

Анахореты разсѣялись по пустынямъ Египта, не только по Ѳиваидѣ, а и по Нижнему Египту: по горамъ, окаймляющимъ долину Нила, въ пустыняхъ скитской (теперь Вади или Натрунъ, — на западѣ отъ дельты Нила) и нитрійской (по сосѣдству съ первой). Въ III — IV вв. становятся замѣтными анахореты на Синайскомъ полуостровѣ, куда они проникли изъ Египта, въ Сиріи, восточной Киликіи, около Антіохіи — въ получающей имя сирійской Ѳиваиды халкидской пустынѣ, въ Палестинѣ около Іордана и въ другихъ мѣстахъ Востока. Единообразія жизни не было. Одни, какъ Павелъ Ѳивскій, порывали всякое сношеніе съ міромъ. Другіе, какъ знаменитая Таисъ, замуровывались на всю жизнь, получая пищу и питье черезъ маленькое продѣланное для этого отверстіе (инклузы), третьи сковывали себя цѣпями такъ, что могли ходить только въ согнутомъ положеніи. Въ V в. въ сѣверной Сиріи развивается своеобразная форма отшельничества—жизнь на высокой колоннѣ (столпничество). Но всѣхъ объединяло покаянное настроеніе и борьба съ плотью во имя спасенія души и единенія съ Богомъ. Это же связывало анахоретовъ пустынь съ болѣе близкими къ міру аскетами. Послѣдніе жили около городовъ или въ самихъ городахъ, по-двое, по-трое вмѣстѣ, не вполнѣ отказываясь даже отъ имущества (сарабаиты), или бродили съ мѣста на мѣсто (гироваги), даже основывали новыя христіанскія общины, какъ бы продолжая дѣятельность апостоловъ. Нѣкоторые ограничивали свое блужданіе одною пустынею (боски), питаясь травами и кореньями, какъ звѣри. Но главнымъ слоемъ, съ которымъ связана дальнѣйшая исторія монашества все же оставались относительно осѣдлые анахореты пустынь. Остальные виды монашества исчезли въ дальнѣйшемъ его развитіи.

Съ самаго начала на ряду съ совершенно одинокими анахоретами были и гнѣзда ихъ; и, чѣмъ больше распространялось бѣгство отъ міра въ пустыню, тѣмъ больше становилось такихъ гнѣздъ. Незамѣтенъ и неуловимъ поэтому переходъ отъ чистаго анахоретства къ общежительнымъ формамъ монашества, и только преданіе связываетъ первыя объединенія анахоретовъ съ именемъ Антонія Египетскаго. Рано лишившись родителей, онъ увлеченъ былъ волною аскетизма. Услышанныя имъ въ церкви слова Христа, обращенныя къ юношѣ, были для него призывомъ къ жизни анахорета: дитя своего вѣка, онъ чуждъ былъ пониманія ихъ въ смыслѣ призыва къ апостольской дѣятельности. Антоній сначала началъ жизнь пустынника подъ руководствомъ стараго анахорета, потомъ перебрался въ горную пустыню на правомъ берегу Нила, поселившись въ развалинахъ оставленной крѣпости. Друзья приносили ему пищу.

Медленно росла слава Антонія, привлекая къ нему жаждавшихъ совѣта духовнаго міряъ и подражателей, селившихся около. Въ началѣ IV вѣка „вся окрестная пустыня уже была заселена монахами", понастроившими себѣ хижины или избравшими жилищами своими пещеры. Антоній былъ ихъ „отцомъ". Въ 311 году онъ покинулъ свое уединеніе, чтобы ободрить преслѣдуемыхъ Максиминомъ александрійскихъ монаховъ. Онъ вернулся назадъ, но не надолго. Въ поискахъ уединенія Антоній поселился на пустынной горѣ около Краснаго моря. Но „отецъ" не оставилъ своихъ дѣтей, время отъ времени посѣщая ихъ, ободряя и наставляя, радуясь преуспѣянію маленькаго поселка.

Добровольно сплотились около Антонія ученики, охотно подчинившись руководству его или указанныхъ имъ старыхъ испытанныхъ братьевъ. Мы еще далеки отъ монастырскаго общежитія, но объединеніе анахоретовъ уже совершилось. Ученики и преемники Антонія планомѣрно продолжали работу великаго пустынника, создавая колоніи еремитовъ — „лавры". Но слѣдуетъ замѣтить, что позднія преданія связали съ именемъ или вліяніемъ Антонія и многія самостоятельно возникшія лавры. Намъ извѣстны нѣкоторыя изъ „еремиторіевъ" въ Нижнемъ Египтѣ. У каждаго пустынника была своя „келья". Днемъ каждый работалъ для того, чтобы добыть себѣ пропитаніе и одежду. Съ девяти часовъ онъ начиналъ въ своей кельѣ пѣніе псалмовъ. Въ субботу и воскресенье всѣ собирались въ маленькой церкви. Одинъ изъ анахоретовъ-пресвитеровъ совершалъ евхаристію и проповѣдывалъ. Испытанные пустынники могли оставлять свою колонію и удаляться въ кельи, находящіяся на такомъ разстояніи другъ отъ друга, что спасающіеся въ нихъ не могли видѣть и слышать другъ друга. Но по субботамъ и воскресеньямъ и они собирались въ общую церковку. Въ подобныхъ колоніяхъ, даже въ скитской пустынѣ, гдѣ сильнѣе выдвигалось уединеніе, уже ясно проступаетъ общежительный моментъ. И въ то же время онѣ не чужды нѣкоторой связи съ міромъ. Пустынники сбываютъ свои работы въ сосѣднія селенія. Заходятъ къ нимъ и міряне; для посѣтителей даже выстроено особое помѣщеніе—гостиница. Число анахоретовъ, живущихъ въ такихъ лаврахъ въ нитрійской пустынѣ, доходило въ IV вѣкѣ до 5.000 чел.; число „учениковъ Антонія" опредѣляли въ 6.000.

Пахомій, прежній солдатъ, еще до принятія имъ христіанства былъ аскетомъ. Онъ жилъ пустынникомъ на берегу Нила, около оставленнаго храма Сераписа, обрабатывая огородъ, плодами котораго питался, отдавая излишекъ бѣднымъ. Принявъ христіанство, Пахомій скоро пришелъ къ мысли о созданіи монашескаго общежитія, въ которомъ живущіе вмѣстѣ монахи были бы объединены не только фактомъ сожительства, но и общностью служенія Богу. Съ помощью собравшихся около него учениковъ Пахомій построилъ нѣсколько домовъ для житія монаховъ съ церковью въ ихъ центрѣ. Возникъ первый монастырь Табеннизи (до 328 г.). Вмѣстѣ съ увеличеніемъ притока учениковъ появилось и девять другихъ, среди которыхъ первое мѣсто занялъ Бафуа (теперь Фау). Немного позже Пахомій основалъ и два женскихъ монастыря. Монахи Пахомія отличались отъ прочихъ прежде всего однообразною одеждою. Они отказывались отъ всякой личной собственности. Жизнь ихъ протекала

въ молитвахъ и трудѣ: плетеныхъ работахъ, садоводствѣ и огородничествѣ, позднѣе—еще въ земледѣліи и ремесленныхъ работахъ. Развитіе хозяйственной дѣятельности общежитій привело даже къ нѣкоторой дифференціаціи труда внутри ихъ, и одно изъ житій Пахомія называетъ цѣлый рядъ монаховъ, посвятившихъ себя опредѣленному роду дѣятельности: 7 кузнецовъ, 15 сапожниковъ, 50 земледѣльцевъ и т. д. Но трудъ не являлся самоцѣлью, онъ разсматривался, какъ служеніе Богу, и долженъ былъ сопровождаться молитвами и молчаніемъ. Принятые въ число братьевъ только послѣ нѣкотораго искуса и наставленій, даваемыхъ опытными, „истинными“ монахами, становились полноправными членами общежитія. Монахи каждой „лавры“ дѣлились на декуріи. Для каждыхъ двадцати монаховъ отводилось особенное зданіе, въ которомъ они и жили подъ надзоромъ и руководствомъ „домоправителя“ (oikiakós), при чемъ дѣленіе это совпадало съ дѣленіемъ монаховъ по роду занятій. Въ общемъ домѣ у каждаго была своя келья, двери которой для облегченія надзора, всегда должны были быть открытыми. Три - четыре дома составляли трибу, каждая изъ которыхъ по очереди въ теченіе недѣли несла на себѣ работы, касающіяся всего монастыря, завѣдуя кухней, церковью и пр. Утромъ и вечеромъ всѣ собирались на общую молитву; по субботамъ и воскресеньямъ—на литургію. Три раза въ недѣлю „старшіе“ наставляли братьевъ въ вѣрѣ и монашеской жизни, разъясняли ихъ недоумѣнія. „Старшіе“ же руководили и чтеніемъ братьевъ, указывая имъ, какія книги слѣдуетъ брать изъ монастырской библіотеки, отвѣчая на возникавшіе по поводу этого чтенія вопросы. Такимъ образомъ, религіозная жизнь брата опредѣлялась извѣстною одинаковою для всѣхъ формою болѣе, чѣмъ въ лаврахъ нитрійской или скитской пустынь, или въ монастыряхъ Антонія. Этимъ былъ положенъ предѣлъ личной религіозной иниціативѣ, и желающій спастись, вступая въ монастырь Пахомія, признавалъ извѣстный идеалъ жизни и, подчиняя ему свою волю, могъ проявлять свое религіозное воодушевленіе только въ рамкахъ, данныхъ запечатлѣнною въ уставѣ традиціей. Можетъ-быть, благодаря этому до извѣстной степени и ограничивался религіозный порывъ, но зато традиціонная форма жизни, устраняя возможныя индивидуальныя отклоненія, тѣмъ болѣе вліяла на среднюю массу вступающихъ, воспитывала ихъ и не позволяла отступать назадъ.

Отдѣльныя общежитія не теряли связи другъ съ другомъ. Дважды въ годъ всѣ монахи должны были собираться въ главномъ монастырѣ, аббату или „отцу“ котораго были подчинены мѣстные аббаты. И связь была тѣмъ сильнѣе, что она не была только религіозною. Все сработанное монахами доставлялось чрезъ посредство мѣстныхъ аббатовъ въ Бафуа, гдѣ главный экономъ распредѣлялъ все доставленное между отдѣльными монастырями сообразно ихъ нуждамъ, излишекъ же отправлялъ на продажу въ сосѣдніе города, даже въ Александрію. И понятно, что, несмотря на все стремленіе Пахомія огородить монастырь отъ міра, связь между тѣмъ и другимъ съ теченіемъ времени только крѣпла и развивалась.

Такъ подъ неограниченною властью главнаго аббата жила крѣпкая и единая организація, обезпечивавшая личное спасеніе опредѣленными формами

труда и молитвы, протекавшихъ подъ строгимъ и бдительнымъ надзоромъ, и въ то же время обезпечивавшая свое существованіе продуманною организацiей монашескаго труда и связью своею съ экономическою жизнью страны. Трудъ— невѣрный источникъ существованія одинокихъ анахоретовъ и лавръ—сталъ основою жизни организаціи Пахомія. Спасеніе души на собственный страхъ замѣнилось спасеніемъ ея въ опредѣленныхъ формахъ монастырской жизни, созданныхъ сознательно и обдуманно. Жизни одинокаго пустынника была противопоставлена жизнь монаха. И въ то же время монахи, когда-то покинувшіе міръ, вновь подошли къ нему, звали мірянъ въ свою гостиницу (ксенодохій), приходили къ мірянамъ, продавая свои товары. Монастырь Пахомія становится важнымъ религіозно-соціальнымъ факторомъ: бѣжавшіе отъ міра вновь начинаютъ служить ему, можетъ-быть, и сами не замѣчая этого.

Еще ближе монашество къ міру въ монастыряхъ, связанныхъ съ именемъ Василія Великаго (ум. 379 г.). Василій былъ въ Египтѣ и Сиріи и, вдохновленный примѣромъ тамошнихъ монаховъ, роздалъ, вернувшись на родину (въ Каппадокію), все свое имущество бѣднымъ и удалился въ понтійскую пустыню (недалеко отъ Неокесаріи). Около него собрались анахореты, и „обновился ликъ всего Понта“. Василій покинулъ пустыню для епископата въ Кесаріи, но онъ не оставилъ любимаго своего идеала, выраженнаго имъ въ двухъ уставахъ монашеской жизни. По этимъ уставамъ, василіанскіе монахи ведутъ жизнь отреченія, бѣдности и цѣломудрія въ строгомъ послушаніи своему настоятелю и въ смиреніи. Молитва и трудъ наполняютъ ихъ день, братская любовь ихъ объединяетъ. Сообща молятся они, сообща ѣдятъ и спятъ: особыя кельи почти оставлены. Вступающій въ монастырь проводитъ нѣкоторое время послушникомъ, благодаря чему постепенно входитъ въ монастырскую жизнь, и только послѣ этого становится „малосхимникомъ“, т.-е. обыкновеннымъ монахомъ. Еще сильнѣе, чѣмъ у Пахомія, выдвинуто значеніе труда (земледѣлія и ремесла). Монахи Василія стремятся не только къ созерцательной жизни, хотя принятіемъ великой схимы и связанной съ этимъ уединенною замкнутою жизнью открывается путь и къ ней, но и къ дѣятельности „апостольской“. Они принимаютъ на себя заботы о бѣдныхъ и больныхъ, чему способствуетъ близость василіанскихъ монастырей къ стѣнамъ города. „Мы принимаемъ сиротъ, чтобы, по примѣру Іова, сдѣлаться отцами ихъ; тѣхъ же, у которыхъ есть родители, мы принимаемъ только, когда ихъ приведутъ сами родители... Должно воспитывать дѣтей во всяческомъ благочестіи, какъ дѣтей братства“. Благодаря этой воспитательской дѣятельности монастыря, ему открывается широкій путь воздѣйствія на міръ и распространенія аскетическаго идеала. Но миссія василіанскаго монастыря еще шире. Желающіе преуспѣть въ вѣрѣ міряне могутъ временно пребывать въ монастырѣ. Точно также и монахи могутъ покидать его на время, посѣщать родныхъ, неся въ міръ свѣтъ Христовъ. Такъ у Василія воздѣйствіе на міръ становится необходимымъ элементомъ монашеской жизни, и аскеза вновь робко сочетается съ миссіею, напоминающей апостольскую.

Разсмотрѣнныя формы аскезы появились не всѣ сразу. Древнѣе всего—

воздержанная жизнь въ міру разнообразная по степенямъ своей строгости, и анахоретство. Нѣсколько позже появляются, съ одной стороны, аскетеріи въ міру, съ другой—лавры и монастыри. Но ни тѣ, ни другіе не вытѣсняютъ прежнихъ формъ, и развитіе анахоретства продолжается на ряду съ расцвѣтомъ общежительныхъ формъ монашества, частью выростая на почвѣ самихъ лавръ или монастырей. Было бы неправильно устанавливать историческую преемственность формъ монашества и аскезы, считая лавру развитымъ анахоретствомъ, и монастырь развитою лаврою. Всѣ формы аскезы вытекаютъ изъ однороднаго пониманія идеала христіанскаго совершенства, а то, что иногда лавра—совокупность анахоретовъ—образуется въ результатѣ случайнаго сосѣдства пустынниковъ или сплоченія ихъ около извѣстнаго своею святостью аскета, является моментомъ внѣшнимъ и случайнымъ. Не изъ стремленія лучше осуществить идеалъ анахорета вытекала мысль о созданіи лавры и тѣмъ болѣе монастыря, отличавшагося отъ первой преобладаніемъ общежительнаго начала, а изъ иного представленія объ этомъ идеалѣ, изъ сознанія трудности его осуществленія для одинокаго пустынника, изъ желанія обезпечить спасеніе души могучею помощью традиціонныхъ формъ и соединить достиженіе личной святости съ осуществленіемъ завѣтовъ Христа, предписывавшаго не только аскезу, но и взаимную любовь (понимаемую чаще всего, какъ любовь между монахами) и помощь всѣмъ, нуждающимся въ помощи. Идея монашескаго общежитія только пользуется естественно возникающими группами анахоретовъ. Въ волнующейся массѣ аскетовъ мало-по-малу всплываютъ болѣе прочныя и долговѣчныя организаціи, обязанныя своимъ существованіемъ сознательной работѣ такихъ пустынниковъ, какъ Пахомій или Василій Великій. Позднѣе имъ будетъ принадлежать первенствующее положеніе, но къ нему приводитъ медленное и неуловимое въ частностяхъ своихъ развитіе.

ГЛАВА II.

Западное монашество до Бенедикта.

1. Не прерывавшія общенія съ церквами Востока церкви Запада воспитываютъ то же пониманіе христіанскаго идеала и столь же легко поддаются аскетическимъ тенденціямъ эпохи. Уже въ половинѣ III вѣка пріобрѣтаютъ все большее значеніе аскетическія требованія. Ревностные христіане и христіанки, отрекшись отъ имущества и брачныхъ узъ, по-двое, по-трое живутъ въ городахъ, образуя знакомыя намъ аскетеріи, — „solum aut primum genus monachorum“ Италіи, по выраженію бл. Іеронима. Повышеніе религіозности понимается, какъ аскеза. Галльскій магнатъ Павлинъ Ноланскій отказывается отъ своихъ богатствъ, братски живетъ со своею женою и переселяется въ Италію къ могилѣ св. Феликса. Сдѣлавшись епископомъ, онъ не перестаетъ покровительствовать монашеству и аскетизму. Все прочнѣе укореняется обычай

при вступленіи въ ряды клира порывать плотскія сношенія со своею женой, и соборъ въ Эльвирѣ (306 г.) угрожаетъ нарушителямъ этого обычая лишеніемъ сана. Даже среди простыхъ мірянъ распространяется „духовный бракъ". Дѣвы даютъ обѣтъ безбрачія, посвящая себя Христу. Знатная римлянка Азелла, съ 12 лѣтъ „заключивъ себя въ тѣснины одной комнаты, услаждается широкимъ пространствомъ рая". Она постится, носитъ грубую тунику, терзающую юное тѣло. „Никогда не появлялась она въ публичныхъ мѣстахъ, не говорила съ мужчинами. Почти невольно поспѣшала она къ преддверію мученичества". Другія въ храмѣ торжественно приносятъ свой обѣтъ и получаютъ особое покрывало, приличествующее невѣстамъ Христовымъ (Virgines velatae). „Много вдовъ и дѣвъ живутъ вмѣстѣ, зарабатывая себѣ пищу тканьемъ. Во главѣ ихъ стоятъ наиболѣе почтенныя и опытныя въ нравственномъ воспитаніи и образованіи духовномъ". Мало-по-малу устанавливается правило ненарушимости обѣта дѣвства, особенно для торжественно произнесшихъ его virgines velatae.

Знатная римская матрона Марцелла, потерявъ мужа черезъ семь мѣсяцевъ послѣ свадьбы, рѣшила вести религіозную жизнь. Богатый, но уже старый магнатъ тщетно добивался ея руки. „Иногда и молодые умираютъ рано", прислалъ онъ сказать ей, намекая на смерть ея мужа. „Молодые иногда умираютъ рано,—отвѣчала она,—но старикъ не проживетъ долго". Избравъ себѣ удѣломъ „вдовство Христово", Марцелла отказалась отъ роскошныхъ одеждъ, „отвергла золото вплоть до ничтожнаго кольца". Боясь искушеній, она не вступала въ бесѣды наединѣ даже съ клириками и монахами, окруживъ себя почтенными матронами и цѣломудренными дѣвами, не посѣщая дома замужнихъ, „чтобы не видѣть того, что презрѣла". Постясь, молясь, читая Священное Писаніе, живо интересовалась Марцелла дѣлами церкви, употребляя въ ея пользу все свое вліяніе. Ей извѣстно было восточное анахоретство, но тогда въ Римѣ монашество считалось еще подозрительнымъ новшествомъ, и, несмотря на близкое знакомство съ Іеронимомъ, несмотря на краснорѣчіе этого бурнаго аскета, Марцелла осталась въ міру.

На Западѣ аскетическія тенденціи прежде всего проявились въ большей строгости жизни ревностныхъ христіанъ, въ распространеніи идеала дѣвства и аскетическихъ требованіяхъ, предъявляемыхъ къ клиру. Распространеннѣйшею формой жизни аскетически настроенныхъ мірянъ являются общежитія аскетовъ или аскетокъ около города или въ самомъ городѣ (аскетеріи)— „diversoria sanctorum", какъ называетъ ихъ бл. Августинъ. Отъ этихъ аскетеріевъ черезъ отдѣльныя группы и семьи, ведущія болѣе строгій образъ жизни, какъ группа Марцеллы или семья Павлы, впослѣдствіи вмѣстѣ съ Іеронимомъ переселившейся въ Виѳлеемъ, незамѣтенъ переходъ къ обыкновеннымъ мірянамъ. Съ другой стороны, были и люди, уходившіе отъ міра, бѣжавшіе на Востокъ, какъ Іеронимъ, Руфинъ и обѣ Меланіи, основывавшія тамъ монастыри. Но насколько здѣсь Западъ самостоятеленъ, сказать трудно. Во всякомъ случаѣ вліянія родины монашества — Востока сказались очень рано и сплелись до неразличимости съ западною аскетическою струей.

Виднѣйшіе отцы церкви распространяли идеи аскетизма. „Богъ хочетъ, чтобы въ насъ было Его подобіе, чтобы были мы святы, какъ святъ Онъ самъ". „И что будетъ съ тѣмъ, кто отдаетъ на поруганіе члены Христовы и превращаетъ домъ Духа Святого въ домъ порока?" Первою ступенью святости является дѣвство отъ рожденія, второю—дѣвство отъ второго рожденія, т.-е. отъ крещенія, третьею—моногамія, „когда послѣ одного брака отказываются отъ влеченій пола". Но и единый бракъ какъ-то не вяжется съ аскетическимъ настроеніемъ эпохи. Правда, самъ Тертулліанъ, считавшій второй бракъ видомъ блуда (species stupri), не рѣшается вполнѣ осудить брачныя узы. Однако, и онъ, и Августинъ, и Кипріанъ, и другіе бьются въ заколдованномъ кругу.—Чувство ихъ осуждаетъ всякое плотское влеченіе и общеніе, но и Христосъ, и апостолы признавали бракъ благомъ. Отцы церкви готовы признать бракъ уступкою человѣческой слабости: „лучше жениться, чѣмъ внутренно сгорать"; но, вопреки своему чувству, они должны признать благословляемый церковью и Христомъ плотскій союзъ благомъ. И поэтому неясны и противорѣчивы ихъ мнѣнія. Зато тѣмъ единодушнѣе и опредѣленнѣе они въ восхваленіи дѣвства. „Хвалю женитьбу, хвалю замужество, но потому, что рождаютъ мнѣ дѣвъ. Изъ шиповъ достаю я розу, изъ земли—золото, изъ раковины—жемчужину". „Я охотно сказалъ бы,—пишетъ Іеронимъ,—что Богъ можетъ все, и, однако, не можетъ Онъ возродить падшую дѣву. Онъ можетъ освободить отъ наказанія, но не можетъ возродить испорченной". Страданіямъ брака, „когда пухнетъ чрево, движется младенецъ, растерзывая тѣло", противопоставляется слава дѣвства. Въ будущей жизни дѣвственницъ ожидаетъ особая честь: „звѣзда отличается отъ звѣзды сіяніемъ своимъ, такъ и воскресеніе мертвыхъ". Дѣвы должны гордиться Матерью Божьей—непорочною дѣвственницей. По духу, и дѣвы—матери Христа. Или: Христосъ, сынъ Дѣвы,—женихъ и краса ихъ. Но есть дѣвы язычницы. И, принижая ихъ славу, отцы церкви стараются показать, что есть принципіальное различіе между цѣломудріемъ языческимъ и цѣломудріемъ христіанскимъ: дѣвство дорого не само по себѣ, а тѣмъ, что оно посвящено Богу. Однако, не эта мысль, а аскетическое чувство влечетъ къ прославленію цѣломудрія.

Трудно соблюсти непорочность. „Врагъ нашъ—дьяволъ. Онъ спѣшитъ похитить людей изъ церкви Христовой". Съ нимъ надо бороться: недаромъ сказалъ Спаситель, что принесъ Онъ на землю не миръ, а мечъ. „Храните, дѣвы, храните то, чѣмъ начали быть; храните то, чѣмъ будете!" Не надо посѣщать брачныя пиршества, „присутствовать при той свободѣ распущенныхъ рѣчей, которыя не слѣдуетъ, нельзя произносить". Не должно сидѣть на пирахъ, во время которыхъ разгорается голодъ любострастія, и невѣста одушевляется къ терпѣнію сладострастія, женихъ—къ его дерзости". „Вино и юность—двойной пожаръ сладострастія". Дѣвамъ слѣдуетъ избѣгать общенія даже съ женщинами, потому что онѣ уже отравлены вожделѣніемъ. „Будь цикадою ночей!"—„Цвѣтъ дѣвы — самъ Христосъ". Но мало презрѣть плоть. Надо презрѣть и богатства, какъ презираемъ мы міръ. „Не наносите ранъ ушамъ своимъ, не привѣшивайте къ нимъ серегъ, не возлагайте ожерелій и

золотыхъ цѣпей на шею. Пусть ноги ваши будутъ свободны отъ золотыхъ помѣхъ, волосы не накрашены, глаза взоромъ своимъ достойны Бога". Скромность и бѣдность—достояніе истинныхъ праведниковъ.

2. И вмѣстѣ съ увѣщаніями святителей несется чарующій вѣтеръ съ пустынь Востока, появляются на Западѣ анахореты Египта, доходятъ разсказы и легенды о нихъ. Въ 335 году въ Трирѣ появился авторъ „Житія св. Антонія" Аѳанасій Великій. Онъ былъ и въ Римѣ, гдѣ вмѣстѣ со своими спутниками авторитетно распространялъ идеи восточнаго монашества. Теплый пріютъ въ аскетически-настроенныхъ римскихъ кругахъ нашли еп. Антіохіи Павелъ, еп. Констанціи (на Кипрѣ) Епифаній, прибывшій съ нимъ вмѣстѣ бл. Іеронимъ и другіе. Подъ вліяніемъ ихъ разсказовъ и примѣра часть религіозно настроенныхъ людей устремилась на Востокъ, часть старалась на Западѣ насадить восточное монашество. Августинъ разсказываетъ, какъ онъ и его другъ Алипій познакомились съ жизнью египетскихъ анахоретовъ. Къ увлеченному чтеніемъ посланій ап. Павла Августину зашелъ его знакомый Понтиціанъ. Радостно замѣтивъ, что Августинъ и Алипій все болѣе увлекаются христіанскою жизнью, Понтиціанъ сталъ имъ разсказывать о „египетскомъ монахѣ Антоніи, имя котораго ярче другихъ сіяло среди именъ рабовъ Твоихъ". Удивленные слушатели узнали о „толпахъ монаховъ и о плодородныхъ пустыняхъ". Самъ Понтиціанъ познакомился съ жизнью восточныхъ пустынниковъ совершенно случайно. Въ бытность императора въ Трирѣ онъ вмѣстѣ съ товарищами отправился погулять за стѣны города. Двое изъ нихъ забрели въ какой-то домъ и нашли тамъ на столѣ книгу, содержащую житіе св. Антонія. Одинъ изъ нихъ сталъ читать ее и, пораженный, увлекся открывшимся передъ нимъ новымъ міромъ настолько, что рѣшилъ оставить императорскую службу и служить одному Христу. „Я оторвалъ себя, сказалъ онъ товарищу, отъ нашихъ надеждъ и рѣшилъ служить Богу. Съ этого часа я остаюсь здѣсь (въ этомъ домѣ жили какіе-то „рабы Божіи"). Если тебѣ тяжело подражать мнѣ, не думай, по крайней мѣрѣ, мнѣ мѣшать". Но товарищъ присоединился къ нему, и, несмотря на уговоры друзей, оба покинули міръ.

Часто съ жизнью и идеалами восточнаго пустынножительства знакомитъ случай. Но мало-по-малу пропаганда становится все планомѣрнѣе. Іеронимъ, Руфинъ и Сульпицій Северъ сдѣлали доступнымъ обаяніе восточныхъ пустынь широкимъ кругамъ Запада. Служившій Богу и спасавшій себя въ Сирійской Ѳиваидѣ Іеронимъ разсказывалъ и писалъ о томъ, какъ „въ обширной пустынѣ, сожженной лучами солнца", ему мерещились соблазны римской жизни, какъ мысленно, а, можетъ-быть, и галлюцинируя, вмѣшивался онъ въ „хоры дѣвъ". „Уста блѣднѣли отъ постовъ, а душа бурлила желаніями въ хладномъ тѣлѣ, и предъ человѣкомъ, уже ранѣе положеннаго ему времени мертвымъ въ плоти своей, кипѣли одни пожарища сладострастія". Руфинъ самъ былъ въ Египтѣ и сообщалъ захватывающія вниманіе легендарныя свѣдѣнія объ египетскихъ пустынникахъ. Смѣшивалъ легенду съ дѣйствительностью и Сульпицій Северъ. И жадно читались новыя книги, напряженно внимали разсказамъ объ анахоретахъ, считающихъ непозволительною роскошью все, кромѣ воды и хлѣба.

Привлекалъ героизмъ пустынниковъ, отрекшихся отъ міра и бросившихся навстрѣчу опасностямъ въ надеждѣ на одного только Бога. Страшна пустыня. Тамъ живутъ дикіе, невиданные звѣри; тамъ готовы всякаго растерзать свирѣпые драконы, достигающіе 15 локтей въ длину. Одинъ взглядъ ихъ убиваетъ человѣка. Трудна жизнь пустынника, страшны голодная смерть и дикіе звѣри, но еще ужаснѣе искушенія.

Къ одному анахорету пришла какая-то женщина и попросила у него пріюта на ночь. Пустынникъ согласился, забывъ о хитрости дьявола. Онъ понялъ это слишкомъ поздно, когда уже поддался ея соблазнамъ и обнялъ ее. Пришелица „тонкою тѣнью" съ дикимъ воемъ исчезла изъ рукъ его, а черти, которыхъ въ пустынѣ множество, стали издѣваться надъ легкомысленнымъ отшельникомъ: „О, ты, возносившійся до небесъ, какъ низко ты палъ, до самаго ада!" Отшельникъ могъ еще спастись, начавъ снова трудную жизнь лишеній и самоотреченія. Вмѣсто этого онъ отчаялся, вернулся въ городъ и предался „всяческому безстыдству". Отчаянье въ своемъ спасеніи губитъ человѣка,— твердость и святое упорство вѣнчаются побѣдою. Одинъ грѣшникъ, раскаявшись въ своихъ грѣхахъ, бѣжалъ въ пустыню. Но демоны не легко упускаютъ свою жертву. Безсильные поколебать его рѣшеніе, они три ночи подъ рядъ нещадно били его. Новый анахоретъ былъ твердъ, предпочитая смерть жизни во грѣхахъ. И демоны отступили отъ него съ воемъ: „Ты побѣдилъ, ты побѣдилъ!"

Святой человѣкъ можетъ не бояться ничего. Отъ голода его спасаетъ Богъ, посылающій хлѣбъ святымъ пустынникамъ, какъ нѣкогда Онъ питалъ пророка Илью. Демоны надъ святымъ не властны. Звѣри покорны его волѣ. Пустынники руками ловятъ змѣй и драконовъ. Одинъ ужасный драконъ нагналъ страхъ на все селеніе. Жители обратились за помощью къ анахорету, и тотъ словомъ своимъ убилъ опаснаго звѣря. Всѣ сбѣжались, изумленные чудомъ, но еще боясь даже трупа дракона, отъ котораго шла страшная вонь, всегда сопровождающая демоновъ. Только по приказанію ободрившаго ихъ анахорета, поселяне засыпали дракона пескомъ.

Къ пустыннику Аммону часто заходили разбойники. „И, такъ какъ часто терпѣлъ онъ отъ нихъ обиды, пошелъ онъ въ пустыню и привелъ оттуда съ собою двухъ громадныхъ драконовъ, и велѣлъ имъ оставаться у порога своего монастыря и охранять входъ въ него". Сильны святые люди, но имъ необходимо смиреніе. Это доказывается примѣрами погубленныхъ гордынею анахоретовъ и наставленіями святыхъ египетскихъ аббатовъ. Аббатъ одного монастыря посылалъ съ хлѣбомъ къ отшельнику, живущему внѣ монастыря, двухъ мальчиковъ. Однажды, возвращаясь, встрѣтили они змѣя. Мальчики не испугались, а схватили его и, завернувъ въ одежду, съ торжествомъ принесли въ монастырь. Всѣ хвалили твердую вѣру мальчиковъ, только аббатъ понялъ опасность ихъ ранней гордыни и приказалъ обоихъ высѣчь, чтобы не приписывали они своей вѣрѣ дѣла Божьи.

Подобные разсказы, характеризовавшіе идеалы пустынножительства, плѣняли воображеніе современниковъ. Къ героизму анахоретовъ, къ титанической борьбѣ съ дьяволомъ рвался аскетически-настроенный духъ. И пу-

стыня казалась обѣтованною землей. „О, пустыня, благоухающая весенними цвѣтами Христа! О, пустыня, родившая камни, изъ которыхъ въ Апокалипсисѣ построенъ градъ великаго царя! О, пустыня, довѣрчиво радующаяся Господу! Здѣсь можно, освободясь отъ бремени тѣла, взлетѣть къ чистому сіянію эѳира". Но, увлекая чувство своими легендами и разсказами, тѣ же энтузіасты восточнаго монашества знакомили съ правилами его жизни: они перевели на латинскій языкъ уставы Пахомія и Василія Великаго.

3. Результатомъ восточнаго вліянія было усиленіе на Западѣ аскетическаго теченія. Приверженцы анахоретства и монашества Востока радостно смотрѣли на расцвѣтъ западныхъ монашескихъ общежитій, на стремленіе въ Египетъ или Палестину, гдѣ возникали общежитія западныхъ монаховъ и монахинь (таковы были два основанныхъ Іеронимомъ и Павлою въ Виѳлеемѣ монастыря, мужской и женскій). Но они стремились къ большему: къ устраненію аскетеріевъ и замѣнѣ ихъ монастырями. И здѣсь имъ пришлось натолкнуться на серьезное сопротивленіе.

Во время пребыванія Іеронима въ Римѣ при папѣ Дамазѣ (382—385 г.) Гельвидій, „новый Геростратъ", оспаривалъ дѣвство Маріи послѣ рожденія Христа. Этимъ подрывался одинъ изъ главныхъ аргументовъ сторонниковъ монашества. И самъ Гельвидій выступалъ противъ притязаній монаховъ на особое положеніе въ церкви. Около того же времени суровый аскетъ Іовиніанъ вмѣстѣ со своими приверженцами началъ борьбу съ излишествами аскезы. Благодаря проповѣдямъ „христіанскаго Эпикура" многіе покинули безбрачную жизнь. Іовиніанъ возставалъ противъ чрезмѣрнаго поста: отказъ отъ пищи не болѣе угоденъ Богу, чѣмъ вкушеніе ея съ благодарностью; все создано на потребу человѣка, и самъ Христосъ принималъ участіе въ брачномъ пирѣ. Постясь, христіане подражаютъ язычникамъ—жрецамъ Кибелы и Изиды. Утверждая непорочность Дѣвы Маріи послѣ рожденія Спасителя, они отрицаютъ истинность тѣла Христова. И дѣвъ, и вдовъ, и замужнихъ ожидаетъ на небесахъ одинаковая награда. Нѣсколько умѣреннѣе въ своихъ нападкахъ былъ галльскій пресвитеръ Вигиланцій. Но и онъ боролся съ излишествами аскезы и недоброжелательно смотрѣлъ на ростъ монашества. Вигиланцій затрагивалъ чрезвычайно важный пунктъ о внѣцерковности монашества. „Если всѣ уйдутъ въ пустыню,—говорилъ онъ,—кто будетъ заботиться о церквахъ? Кто будетъ обращать мірянъ? Кто станетъ призывать грѣшниковъ къ добродѣтели?" Вигиланцій вѣрно намѣчалъ предѣлы возможнаго распространенія монашества. Равнымъ образомъ, и за дѣятельностью Іовиніана и Гельвидія можно усматривать естественный протестъ сторонниковъ умѣреннаго христіанскаго идеала, понимавшихъ непримиримость монашества и жизни. Но, если монашество не могло превратить въ монаховъ весь міръ и увлечь въ пустыню клиръ, растущая популярность аскетическаго идеала обезпечивала дальнѣйшее распространеніе монашества на Западѣ и быстрое исчезновеніе противо-аскетическихъ теченій. За аскезу вступились такіе люди, какъ Іеронимъ и Амвросій, и добились осужденія противниковъ при дѣятельномъ сочувствіи большинства видныхъ іерарховъ.

Епископы основывают монастыри и содѣйствуютъ ихъ процвѣтанію. Амвросій создаетъ около Милана монастырь, во главѣ котораго стоитъ пресвитеръ. Появляются монастыри въ Кремонѣ, Болоньѣ, Равеннѣ, около Павіи, въ Неаполѣ, Террачинѣ, въ Кампаніи и Сициліи. На югѣ Италіи селятся василіанскіе монахи. Августинъ прилагаетъ большія усилія къ организаціи африканскихъ женскихъ монастырей и вводитъ въ средѣ своихъ клириковъ подобный монашескому образъ жизни. Такой же прототипъ каноникатовъ появляется въ Верчеллахъ благодаря стараніямъ епископа Евсевія. Кажется, что завѣтная мечта Іеронима близка къ осуществленію. „Много,—пишетъ онъ, — монастырей, дѣвъ; безчисленно количество монаховъ, и участившееся служеніе Богу, прежде бывшее безчестіемъ, становится славою". Движеніе не ограничивается Италіей. Въ IV—V вѣкахъ монастыри появляются въ Галліи, въ половинѣ V вѣка они лѣпятся на южномъ склонѣ Юры; нѣсколько позже распространяются по Ирландіи и Англіи; оттуда перебрасываются въ Шотландію. Быстро растутъ монастыри и въ далекой Германіи и въ Испаніи, гдѣ уже въ IV вѣкѣ съ ними борется мѣстный клиръ.

На Западѣ не было такихъ пустынь, какъ египетская Ѳиваида, обработать которую были безсильны человѣческія руки. А между тѣмъ стремленіе къ анахоретству и общежитіямъ пустыни не всѣхъ заставляло покидать родину и искать спасенія на Востокѣ. Жаждущіе пустынножительства уходили въ лѣса или горы, заселяли безлюдные острова Тирренскаго моря или побережья Далмаціи. Но такія западныя „пустыни" быстро и легко поддавались труду монаховъ, превращаясь благодаря ихъ самоотверженной работѣ въ цвѣтущія мѣста, раскрывая природное свое плодородіе. Съ другой стороны, эти „пустыни" ближе лежали къ населеннымъ центрамъ, чѣмъ окраины Ѳиваиды, были меньше размѣрами, и поэтому скорѣе вступали въ общеніе съ міромъ. На Западѣ было немыслимо долгое обособленное существованіе монастырскаго общежитія, и особенности страны всегда дѣлали трудъ пустынника продуктивнымъ. Благодаря всему этому на Западѣ трудно было удержаться крайнимъ формамъ обособленія отъ міра, какъ бы ни былъ силенъ аскетическій порывъ. И внѣшнія условія, а не „практическій духъ Запада"—величина для историка неуловимая — опредѣляли судьбы западнаго монашества, преобладаніе въ немъ формъ жизни, подобныхъ василіанской. Лавры Пахомія или монастыри Василія Великаго, особенно послѣдніе, тоже близки были къ міру, но эта близость вытекала изъ сознательнаго стремленія ихъ основателей, а не являлась независимымъ отъ воли монаховъ слѣдствіемъ географическихъ и соціальныхъ условій. Къ этому присоединились и внутреннія особенности монашества Запада. На Востокѣ развитіе формъ аскетической жизни было свободнымъ и самодовлѣющимъ процессомъ. На Западѣ теоретики и энтузіасты аскезы сознательно стремились воспользоваться мѣстными аскетическими теченіями для насажденія монашества восточнаго типа. Ускоряя естественный процессъ, они нетерпѣливо пытались сломить косность христіанскаго общества, бросались въ литературную полемику со своими противниками, готовы были мечтать о монахизаціи всего міра. Въ силу этого рѣзче всплыло различіе христіанскаго

и христіанско-аскетическаго идеаловъ, и возникавшее въ буряхъ борьбы западное монашество, этою самою борьбою связывалось съ клиромъ и міромъ. Но это приближеніе къ міру только сильная тенденція, на ряду съ которой существовали и другія. Характерныя черты западнаго монашества только опредѣлялись, и первые моменты его существованія во многомъ аналогичны восточному. Условія жизни и незамѣтныя для современниковъ особенности западнаго аскетизма лишь медленно обнаруживаются въ его постепенно нарастающихъ индивидуальныхъ чертахъ.

4. Въ первой четверти IV вѣка мы находимъ въ Веронѣ затворницу (инклузу) Тевтерію или Туску. Другая римская затворница того же IV вѣка провела въ молчаніи 25 лѣтъ. Много инклузовъ было въ Галліи, и среди нихъ 12-лѣтній мальчикъ Анатолій. Нерѣдко затворничество или анахоретство являлось исходнымъ моментомъ монашескаго общежитія. Существуютъ нѣкоторые намеки на существованіе бродячаго монашества. По свидѣтельству Августина, „подъ монашеской одеждою по провинціямъ блуждаетъ много лицемѣровъ, никуда не посланныхъ, нигдѣ не останавливающихся, нигдѣ не садящихся". Они обманываютъ народъ, требуя „оплаты мнимой святости". Къ такимъ „гировагамъ" можетъ быть причисленъ и извѣстный уже намъ Іовиніанъ вмѣстѣ со своими „министрами". До извѣстной степени въ связи съ этимъ видомъ монашества стояли такъ называемые циркумцелліоны, выродившіеся въ секту и доставившіе много хлопотъ африканской церкви. На Западѣ церковь ранѣе, чѣмъ на Востокѣ, выступила съ энергичными мѣрами, направленными къ устраненію этихъ отрицательныхъ или подозрительныхъ видовъ монашества, и постаралась огородить его отъ міра. Арльскіе соборы 443 и 452 гг. и Турскій 461 г. запретили возвращеніе монаховъ въ міръ; Ваннскій соборъ 465 г. запретилъ монахамъ передвиженія безъ епископскаго дозволенія.

Возникновеніе монастырей въ большинствѣ случаевъ ускользаетъ отъ нашего наблюденія, но общія черты всплываютъ въ единичныхъ, доступныхъ изученію, процессахъ.

Сынъ римскаго военнаго трибуна Мартинъ, еще отрокомъ, получая свое образованіе въ Павіи, сдѣлался оглашеннымъ (катехуменомъ), мечталъ о пустынѣ и жизни анахорета, но мечта осуществилась позже. Отъ 15 до 20 лѣтъ Мартинъ служилъ въ войскѣ, 18 лѣтъ принялъ крещеніе и, оставивъ военную службу, преслѣдуемый на родинѣ аріанами, изгнанный ими изъ Милана, бѣжалъ на островъ Галлинарію (Isola d'Albenga), около Генуи. Здѣсь вмѣстѣ со спутникомъ своимъ, какимъ-то пресвитеромъ — „мужемъ великой добродѣтели"—питался онъ корнями травъ. Позже, послѣ 360 г., Мартинъ появляется около еп. Пуатье Гиларія. Въ верхней Италіи святой ознакомился съ итальянскимъ монашествомъ, окружавшіе Гиларія аскеты содѣйствовали его рѣшенію отречься отъ міра. Мартинъ получилъ отъ Гиларія небольшой кусокъ земли поблизости отъ Пуатье и основалъ на немъ маленькій монастырь (Monasterium Locociagense—Ligugé). Насильственно посвященный въ епископы Тура, Мартинъ продолжалъ свою аскетическую жизнь, вызывая порицанія со стороны

другихъ епископовъ за свое „презрѣнное лицо, за грязную одежду и неподстриженные волосы“. Въ дикой пустынѣ между Луарою и обрамлявшими правый ея берегъ скалами основалъ онъ новый и наиболѣе извѣстный монастырь (Majus monasterium — Marmoutier). „Мѣсто было такъ скрыто и удалено, что Мартинъ могъ не желать уединенія пустыни“. Но для него Мармутье служилъ лишь временнымъ прибѣжищемъ и мѣстомъ отдохновенія отъ пастырскихъ заботъ. Мыслью благочестиваго епископа было основать строгій монастырь. Собравшіеся около него 80 учениковъ вели крайне суровую жизнь, отказавшись отъ имущества и живя милостынею изъ доходовъ церкви. Жилищами ихъ были пещеры или деревянныя хижины. Какъ египетскіе пустынники, сходились они вмѣстѣ только на общую молитву и поздній и скудный вечерній обѣдъ. Какъ Іоаннъ Креститель, одѣвались они въ одежды изъ верблюжьяго волоса. Болѣе старые молились и несли на себѣ церковныя службы, болѣе молодые переписывали священныя книги. До глубокой старости насаждалъ Мартинъ монашество въ Галліи, основывая все новые и новые монастыри. 2.000 монаховъ провожали его тѣло въ могилу, около которой скоро начали совершаться чудеса.

Къ знатному роду сѣверной Франціи принадлежалъ св. Гоноратъ. Его не привлекала политическая дѣятельность или спокойная жизнь крупнаго магната, не привлекала и литература—гордость галльской знати V вѣка. Рано началъ онъ думать о святомъ одиночествѣ. Чтобы развлечь сына и прогнать несоотвѣтствующія положенію магната мечты, отецъ отправилъ Гонората вмѣстѣ съ его братомъ Венанціемъ путешествовать. Но Гоноратъ обманулъ ожиданія отца, склонивъ къ религіозной жизни и брата. Оба роздали свои деньги бѣднымъ и начали, подъ руководствомъ старца отшельника Капразія, аскетическую жизнь на одномъ изъ островковъ около Марселя. Увлеченные разсказами объ отшельникахъ Востока, они отправились туда. Но вернулся одинъ Гоноратъ: Венанцій по дорогѣ умеръ. Гоноратъ избралъ для служенія Богу одинъ изъ леринскихъ островковъ—Леринъ (теперь St. Honorat), противъ Каннъ. Вся эта группа островов (самымъ большимъ былъ Леро, теперь St. Marguerite; окружность Лерина равняется 3 километрамъ), покрытая болотами и лѣсами, кишащая змѣями, была еще не заселена. Здѣсь на Леринѣ Гоноратъ мѣстѣ съ примкнувшими къ нему аскетами началъ жизнь египетскихъ анахоретовъ (400—410 гг.). И, несмотря на постоянные туманы, на опасности одинокой жизни среди лѣсовъ, болотъ и змѣй, стремленіе къ аскезѣ было такъ велико, что число учениковъ-пустынниковъ быстро возрастало.

Свободно сложившаяся, заселившая Леринъ, а за нимъ Леро и другіе острова, группа напоминала строемъ жизни своей египетскія лавры. Братья жили въ отдѣльныхъ „кельяхъ“, собираясь вмѣстѣ на богослуженія и, можетъ-быть, на обѣдъ. Рядомъ съ этою, осѣвшею на Леринѣ „лаврою“, въ другихъ частяхъ его и на Леро жили уединившіеся монахи-анахореты. Во главѣ всѣхъ стоялъ самъ Гоноратъ, еще до основанія своего монастыря принявшій санъ пресвитера, и его устными указаніями направлялась жизнь братства и анахоретовъ. Не писаный уставъ, а обычай опредѣлялъ постъ и молитвы, пѣсно-

пѣнія и чтенія Священнаго Писанія. Источникомъ существованія былъ трудъ. Монахи ловили рыбу изготовленными ихъ же руками сѣтями; обрабатывали землю, сѣя хлѣбъ и воздѣлывая виноградъ. И мало-по-малу измѣнялся прежній дикій видъ Леринскихъ острововъ.

Леринъ превратился въ центръ южно-галльской аскезы. Изъ него вышло много епископовъ. На него опиралось семипелагіанство. Уже одно это указываетъ на нѣкоторую духовную культуру леринскихъ монаховъ. Но она, эта культура, свойственна не только монастырю св. Гонората. Указанія на нее мы ловимъ и въ извѣстіяхъ о другихъ монастырскихъ общежитіяхъ эпохи (напр., въ томъ же Мармутье). Цѣлью „монастырской науки" было чтеніе и изученіе Священнаго Писанія и душеспасительныхъ книгъ, особенно житій святыхъ и пустынниковъ. Но она выходила далеко за эти предѣлы, не отличаясь рѣзко отъ духовной культуры магнатовъ эпохи. Это объясняется соціальнымъ составомъ монастырей. Болѣе всего и ранѣе всего увлекались аскетизмомъ Востока образованные слои общества, а они, вмѣстѣ съ тѣмъ, были и магнатскими. Только образованному магнату или клирику, культура котораго отъ магнатской не отличалась, были доступны блестящія и пламенныя произведенія Іеронима и Августина, сочиненія Руфина и Сульпиція Севера. Аристократія же ранѣе всего явилась дѣятельною силой западнаго христіанства. Не мудрено, что и аскетизмъ ранѣе всего захватываетъ магнатскіе круги или, во всякомъ случаѣ, круги, задѣтые магнатской культурой. Большинство извѣстныхъ намъ основателей монастырей были людьми знатными и образованными. Трудно опредѣлить соціальный и культурный составъ монастырей, но мы знаемъ, что среди монаховъ Мармутье „было много знатныхъ людей"; что аббаты Лерина, занимавшіе епископскія каѳедры, обладали достаточнымъ образованіемъ, чтобы вести богословскіе споры и наслаждаться духовнымъ общеніемъ съ блестящими представителями галло-римской культуры. Отличительною чертой монастырей IV—V и слѣдующихъ вѣковъ можно считать аристократизмъ ихъ состава и, во всякомъ случаѣ, если не численное, то моральное преобладаніе высшихъ классовъ общества. А вмѣстѣ съ магнатами проникала въ монастыри и духовная культура эпохи, по существу аристократическая. Укоренялись традиціонные навыки и пріемы преподаванія, традиціонныя содержаніе и форма его. Іеронимъ не могъ забыть красотъ Цицерона даже подъ палящимъ солнцемъ Сирійской Ѳиваиды, и кто старался забыть его, тотъ все же невольно поддавался его стилю и его литературнымъ завѣтамъ. Привыкшій въ міру къ тонкостямъ стиля, вжившійся въ міръ римской миѳологіи и традиціи римской литературы магнатъ, не могъ забыть ихъ и въ пустынѣ, читая Іеронимовъ переводъ Библіи, вспоминая старыя эстетическія наслажденія за вызывающими ихъ произведеніями Августина. Такъ съ самыхъ началъ своихъ западное монашество воспринимаетъ и хранитъ духовную культуру падающей римской имперіи, будучи не въ силахъ ее христіанизировать, удалить изъ нея всѣ языческія красоты такъ, какъ іудей обстригаетъ волосы и ногти женѣ язычницѣ.

5. Монастыри возникали вездѣ, внѣ зависимости другъ отъ друга созда-

ваемые общимъ аскетическимъ теченіемъ. Естественно, что не было и единообразной организаціи монашеской жизни. Все находилось еще въ движеніи, въ процессѣ становленія. Обнаружилась лишь общая и сильная тенденція къ воспроизведенію на Западѣ формъ восточнаго монашества. Но различны были источники, изъ которыхъ почерпались свѣдѣнія о формахъ совершенной жизни, осуществленныхъ восточными пустынниками, и различно преломлялся идеалъ Востока въ умѣ многочисленныхъ основателей монастырей, въ неравной мѣрѣ преобразовывался ими. „Мы видимъ передъ собою,—говорилъ Кассіанъ,—почти столько же образовъ жизни, сколько монастырей и келій". Въ однихъ общежитіяхъ, какъ въ Леринѣ, довольствовались подражаніемъ жизни египетскихъ еремитовъ въ общей формѣ подъ руководствомъ сначала Гонората, потомъ обычая, и, видимо, не испытывали нужды въ писаномъ уставѣ. Въ другихъ клали въ основу жизни уставъ Пахомія, переведенный Іеронимомъ, или видоизмѣненный Руфиномъ уставъ Василія Великаго. Иногда руководились сразу обоими уставами, или часть монаховъ даннаго общежитія слѣдовала предписаніямъ Пахомія, другая—Василія. Создавались и новые уставы. Такъ въ женскихъ монастыряхъ былъ распространенъ „Уставъ Августина", собственно говоря, изложенныя имъ въ письмѣ къ монахинямъ мысли о монастырской жизни. Рядомъ съ этимъ „Правиломъ" стояло Правило Цезарія Арльскаго, сочетавшаго постановленія Василія Великаго съ положеніями Августина, и другіе.

Такое состояніе монашества болѣе всего должно было затрагивать и волновать его приверженцевъ и идеологовъ. Для того, чтобы монашество могло занять въ христіанскомъ обществѣ и церкви то мѣсто, которое они ему готовили, было необходимо извѣстное единообразіе монашеской жизни, признаваемыя всѣми основы ея. Нужно было извѣстнымъ образомъ примирить и сочетать часто противорѣчившіе одни другимъ идеалы анахоретства и монашескаго общежитія. И не все создавшееся на Востокѣ подходило къ климату и условіямъ жизни Запада. Чувствовалась потребность въ кодификаціи монастырскихъ уставовъ. И первую попытку въ этомъ направленіи сдѣлалъ Кассіанъ (род. около 360 г.). Онъ хорошо зналъ Востокъ: Палестину, гдѣ провелъ нѣкоторое время въ одномъ виѳлеемскомъ монастырѣ, и Нижній Египетъ, съ жизнью монаховъ котораго ознакомился въ теченіе своихъ семилѣтнихъ странствій по немъ. Пребываніе же въ Константинополѣ и дружба съ Іоанномъ Златоустомъ позволили Кассіану ближе узнать и василіанское монашество.

Кассіанъ — одушевленный идеологъ монашества. „Цѣль исповѣданія—Царство Божіе; назначеніе же наше—чистота сердца, безъ которой никто не можетъ достигнуть этой цѣли". Въ двухъ своихъ сочиненіяхъ Кассіанъ излагаетъ все, „касающееся внѣшнихъ обязанностей человѣка и установленія общежительнаго", и (въ другомъ) „касающееся жизни (disciplinam) внутренняго человѣка, совершенства сердца, жизни и ученія анахоретовъ". Монашескій идеалъ рисовался Кассіану въ чертахъ восточнаго пустынножительства. Но, придавая значеніе мѣстнымъ условіямъ—климату и общественной жизни, онъ старался должнымъ образомъ видоизмѣнить основы монашества, приспо-

собить его къ Западу. Такъ, описавъ одежду египетскихъ монаховъ, Кассіанъ замѣчаетъ: „Мы должны соблюдать лишь то, что допускается положеніемъ (situs) мѣста или провинціи". Носить одну тунику не позволяетъ суровая зима, другія же особенности одежды анахоретовъ не послужатъ поученію мірянъ, а вызовутъ только смѣхъ. Примыкая къ идеалу египетскихъ лавръ, Кассіанъ выдвигаетъ еремитскую сторону монашества. Монахи должны работать въ отдѣльныхъ кельяхъ. Но Кассіанъ противъ излишествъ аскезы, противъ веригъ, мѣшающихъ работать и вселяющихъ гордыню, противъ чрезмѣрнаго поста. Точнѣе регламентируя монашескую жизнь, онъ введеніемъ утрени доводитъ число суточныхъ моленій до семи, и—опять смягченіе египетскихъ нравовъ—вмѣсто одной вечерней ѣды вводитъ двѣ ѣды въ день (prandium и coena). Монастырь огораживается отъ міра, но въ немъ особенное значеніе придается труду, по условіямъ Запада долженствующему приблизить его къ обществу, и выходъ изъ общежитія еще открытъ для желающаго: нѣтъ такъ называемой stabilitas loci.

Какъ дающія полную и детальную картину жизни монашества, какъ приспособляющія близкій всѣмъ восточный идеалъ къ условіямъ Запада, сочиненія Кассіана даютъ теоретическое завершеніе западному монашеству въ первый періодъ его существованія. Они дѣлаются настольною книгою средневѣкового монаха, читаемою во многихъ монастыряхъ во время обѣда братьевъ, рекомендуемою самимъ Бенедиктомъ. Но они были безсильны устранить многоуставіе, не конкретизируя въ ясной и краткой формѣ мысли ихъ автора, слишкомъ громоздкія и обширныя, чтобы стать уставомъ. Правда, другъ Кассіана еп. ліонскій Евхерій составилъ краткое извлеченіе изъ его сочиненій, такъ называемый „Уставъ Кассіана", который и получилъ нѣкоторое распространеніе и оказалъ вліяніе на другіе уставы. Но для того, чтобы добиться безраздѣльнаго господства, мало было уважаемаго и прекраснаго „Правила"; нужна была еще власть, способная провести его признанія всѣми общежитіями. Единственной такою универсальною властью было папство, а оно отдало предпочтеніе уставу Бенедикта. Но отъ этого не умалилось значеніе труда Кассіана, впервые въ ясной и логичной формѣ изложившаго принципы монашества. Уставъ Бенедикта ограничивался только самыми общими положеніями, и для того, чтобы углубиться въ монашескій идеалъ, для того, чтобы должнымъ образомъ понять самый бенедиктинскій уставъ, необходимо было обращаться къ сочиненіямъ Кассіана.

ГЛАВА III.

Бенедиктъ и его уставъ.

1. О жизни „отца западнаго монашества" мы освѣдомлены очень плохо. Его біографъ папа Григорій Великій посвятилъ свой трудъ больше чудесамъ, чѣмъ жизни святого. Бенедиктъ родился въ концѣ V вѣка (традиція считаетъ годомъ его рожденія 480) въ Нурсіи (теперь Норчья), около Сполето, въ знатной семьѣ, которую преданіе ставитъ въ связь со славнымъ римскимъ родомъ Аниціевъ. Въ школахъ Рима святой получилъ обычное для того времени литературно-риторическое образованіе, блестящихъ представителей котораго видѣлъ V вѣкъ. Но скоро Бенедиктъ „презрѣлъ научныя занятія": „зная незнающій и мудро неученый", бѣжалъ онъ отъ соблазновъ міра, особенно ярко проявлявшихся въ такомъ городѣ, какъ Римъ, въ Абруццы, въ Эффиде (теперь Альфидена), а оттуда въ дикую мѣстность около рѣчки Тевдоне—Субъяко. Поселившись въ пещерѣ, началъ онъ жизнь покаянія по образцу египетскихъ анахоретовъ. Его первыми шагами руководилъ какой-то монахъ Романъ. Онъ же доставлялъ новому пустыннику скудную пищу, которую Бенедиктъ подымалъ на веревкѣ въ свою недоступную пещеру. Три года прошли въ борьбѣ съ дьяволомъ и искушеніями плоти. Бенедикта открыли окрестные пастухи, и слава о новомъ отшельникѣ распространилась настолько, что монахи сосѣдняго монастырька Виковаро выбрали его преемникомъ своему умершему настоятелю. Но скоро оказалось, что суровый идеалъ Бенедикта не мирился съ привычками его паствы. Легенда разсказываетъ, что монахи даже пытались умертвить своего настоятеля, отравивъ вино, приготовленное для совершенія евхаристіи. Но отъ знаменія креста, совершеннаго Бенедиктомъ, раскололась деревянная чаша и обнаружилось злое дѣло монаховъ. Отечески упрекнувъ ихъ, покинулъ Бенедиктъ Виковаро и вернулся въ свою уединенную пещеру, но уже не обрѣлъ прежняго одиночества.

Около Бенедикта стали собираться ученики, и въ Субъяко возникъ новый монастырь. Часть монаховъ проходила аскетическую школу подъ руководствомъ самого Бенедикта, остальныхъ онъ разбилъ на небольшія подчиненныя поставленнымъ имъ „отцамъ" группы, по 12 человѣкъ въ каждой. Съ теченіемъ времени число этихъ группъ достигло 12. Кромѣ молитвы и труда, монахи силою обстоятельствъ были принуждены взять на себя обязанности воспитателей и учителей дѣтей окрестной знати, что напоминаетъ нѣсколько обычаи монастырей Василія Великаго.

Но расцвѣтъ Субъяко вызвалъ недовольство и интриги сосѣдняго свя-

щенника Флоренцiя, и Бенедиктъ съ нѣсколькими учениками покинулъ свой монастырь. Онъ нашелъ себѣ новое мѣсто въ Кампаніи, на половинѣ дороги между Римомъ и Неаполемъ, въ Монте-Кассино (529 г.?) — полуразвалившемся, когда-то укрѣпленномъ городкѣ. Римскій патрицій Тертуллъ подарилъ Бенедикту земли, и начало новому монастырю было положено. Святой разрушилъ старый храмъ Аполлона, подтверждая дѣломъ начатую имъ проповѣдь противъ языческой вѣры окрестнаго населенія, и на мѣстѣ его заложилъ свой монастырь съ маленькой церковью въ честь „начальника и патрона монашества" Іоанна Крестителя, и съораторіемъ, посвященнымъ св. Мартину Турскому. Сначала монахи жили въ старой башнѣ развалившейся крѣпостцы, но мало-по-малу отстроился большой монастырь, обнесенный высокими стѣнами. Монте-Кассино сталъ центромъ окружающей мѣстности, и не только центромъ религіознымъ. Его высокія стѣны были въ эту бурную эпоху надежною защитой; и за ними скрывались отъ меча готовъ или грековъ. Еще при жизни Бенедикта неподалеку возникъ и второй монастырь—Террачина. Въ Монте-Кассино святой и умеръ, здѣсь же онъ написалъ свой уставъ, играющій такую крупную роль въ исторіи западнаго монашества.

2. Какъ Кассіанъ, Бенедиктъ создавалъ свой уставъ на основѣ уже существовавшихъ въ его время правилъ и описаній монастырской жизни, въ томъ числѣ и на основѣ сочиненій самого Кассіана. Монашеская жизнь— истинное служеніе Богу. Такъ выражаетъ Бенедиктъ мысль эпохи. „Богъ удостоилъ принять насъ въ число дѣтей своихъ, и не слѣдуетъ огорчать Его дурными дѣлами нашими. Всегда слѣдуетъ повиноваться Ему такъ, чтобы не лишилъ онъ насъ—разгнѣванный Отецъ дѣтей своихъ—наслѣдства и, чтобы страшный владыка, разгнѣванный злыми дѣлами нашими—не предалъ Онъ насъ, негоднѣйшихъ рабовъ своихъ, не пожелавшихъ слѣдовать за Нимъ къ славѣ, вѣчной карѣ". „Время встать отъ сна". „По благости своей указываетъ намъ Господь дорогу жизни". „Придите, дѣти; выслушайте меня! Научу я васъ страху Божьему. Бѣгите, пока есть еще въ васъ огонь жизни, чтобы не объялъ васъ мракъ смерти". Что же надо дѣлать? „Если хочешь обладать истинною и вѣчною жизнью,—сказалъ Христосъ,—удали языкъ твой отъ зла, и уста твои да не говорятъ коварнаго". Въ чертогъ Господень войдетъ тотъ, кто не запятнанъ порокомъ, кто творитъ справедливое, говоритъ истину въ сердцѣ своемъ и не несетъ коварства на языкѣ своемъ, кто не дѣлаетъ зла ближнему своему и, отвергнувъ дьявола, прилѣпляется ко Христу.

Братство стремящихся къ Богу представляется Бенедикту въ видѣ военнаго отряда—schola. „Должны мы учредить отрядъ божественной службы"— „Constituenda est ergo a nobis dominici schola servitii". Поэтому и дѣятельность монаха выражается словомъ „militare"—„служить"; и уставъ не что иное, какъ „lex, sub qua militare vis"—законъ, ненарушимый и непреложный, какъ непреложенъ законъ воинской дисциплины. „Святой уставъ" содержитъ все нужное для воина Господня; это—„уставъ-наставникъ". И само „послушаніе"— дисциплина монастыря— и неограниченная власть аббата превращаютъ братство въ воинство Христово.

По разному можно было понять призывъ на „путь къ чертогу Господню"; по разному его и понимали. Въ общей своей формѣ христіанскій идеалъ, принимаемый Бенедиктомъ, примиримъ и съ жизнью въ міру, и съ пещерой анахорета. Но Бенедиктъ думаетъ не о мірянахъ, а о монахахъ, оставившихъ міръ въ стремленіи къ спасенію и отгородившихся отъ міра суровыми обѣтами и высокими стѣнами. И, конечно, не гироваги и сарабаиты могли подать лучшій примѣръ совершенной жизни, а киновиты и анахореты. Анахоретъ ведетъ въ пустынѣ „одиночную борьбу съ пороками плоти", полагаясь только на помощь Божію и отказываясь отъ содѣйствія братьевъ. Такая борьба требуетъ исключительной силы и опытности. По мнѣнію Бенедикта, на нее можетъ рѣшиться только тотъ, кто выучился борьбѣ съ дьяволомъ въ монастырѣ, кто „хорошо снаряженъ къ бою". Поэтому-то наиболѣе желательной и пригодною формою (fortissimum genus) является монастырское общежитіе—„genus monachorum monasteriale militans sub regula vel abbate". Такъ получаетъ ясное выраженіе мысль, руководившая первыми основателями лавръ и монастырей.

Но и для монастырскаго общежитія Бенедиктъ ограничиваетъ свою задачу изложеніемъ только самыхъ необходимыхъ положеній—„началомъ обращенія" (initium conversationis). Совершенство жизни (perfectio conversationis) предоставляется личнымъ усиліямъ желающаго достичь его монаха. Такому ревнителю окажетъ помощь всякая страница Священнаго Писанія, любая книга Святыхъ Отцовъ. Онъ можетъ обратиться за наставленіями къ житіямъ отцовъ, къ уставу св. Василія, къ сочиненіямъ Кассіана. Уставъ Бенедикта предназначается для большинства, для среднихъ людей, ставя себѣ цѣлью воспитаніе ихъ въ духѣ монашескаго идеала. „Ты, стремящійся къ небесному отечеству,—говоритъ Бенедиктъ, заканчивая уставъ, своему ученику,—исполни сначала съ помощью Христа этотъ малѣйшій начальный уставъ. И тогда только при покровительствѣ Божьемъ достигнешь ты большаго, чѣмъ то, что мы изложили выше, самыхъ вершинъ добродѣтелей".

Монахъ отдается Богу. Онъ оставляетъ міръ, „чуждаясь дѣлъ его". И уставъ Бенедикта старается обособить монастырь отъ міра болѣе, чѣмъ уставы Василія и Кассіана. Монахъ безъ разрѣшенія аббата не можетъ видѣться даже со своими родителями; дозволеніе аббата требуется и для письменныхъ сношеній съ ними. Если монаху что-нибудь пришлютъ или принесутъ, онъ не можетъ прикоснуться къ этому, не спросивъ аббата, и долженъ поступить такъ, какъ тотъ ему укажетъ. Любовно и смиренно встрѣчаютъ братья гостя, но никто, кромѣ аббата и того, кому онъ прикажетъ, не имѣетъ права общаться или разговаривать съ гостемъ. „Если же встрѣтится съ нимъ или увидитъ его, то, смиренно привѣтствовавъ его и испросивъ благословенія, пусть идетъ дальше, сказавъ, что не позволено ему говорить съ гостемъ".

Разумѣется, безусловно необходима личная бѣдность: „съ корнемъ должно вырвать изъ монастыря порокъ обладанія чѣмъ-нибудь". „Нельзя обладать даже собственнымъ своимъ тѣломъ или своими желаніями, но слѣдуетъ во всемъ необходимомъ надѣяться на отца монастыря". Вмѣстѣ съ бѣдностью и цѣломудріемъ монаху необходимо еще соблюдать молчаніе. „Въ

Писаніи сказано: „Во многоглаголаніи не избѣжишь грѣха"; и въ другомъ мѣстѣ: „Смерть и жизнь въ рукахъ языка". „Говорить и учить приличествуетъ наставнику, ученику надлежитъ молчать и слушать". И не только безпощадно изгоняются праздная болтовня и веселыя шутки, но и простой разговоръ разрѣшается лишь въ случаяхъ крайней необходимости.

Принявшій обычные въ то время монашескіе обѣты, обязанный навсегда остаться въ избранномъ имъ монастырѣ (stabilitas loci), отмѣченный тонзурою, монахъ отдается Богу, стремится къ Нему и къ любви къ Нему. Изъ этой любви вытекаютъ всѣ добрыя дѣла. „Прежде всего надо любить Бога всѣмъ сердцемъ своимъ, всей душою, всею мыслью своей, потомъ—ближняго, какъ самого себя". Вступившій въ монастырь принадлежитъ не себѣ, а Богу. Поэтому и принесеніе въ монастырь ребенка называется жертвою (oblatio). Но монахъ тѣмъ и отличается отъ анахорета, что спасается, не полагаясь на свои личныя силы: онъ — „рядовой воинъ". Какъ и какими средствами онъ можетъ достичь своей цѣли, объ этомъ знаютъ уставъ и аббатъ, которымъ монахъ и обязанъ полнымъ повиновеніемъ.

Среди предписаній устава, помимо молитвъ, постовъ и другихъ, внѣшнихъ средствъ, особое мѣсто занимаетъ смиреніе. „Всякій смиряющій себя возвысится". „Поэтому, братья, если мы хотимъ достичь вершинъ высочайшаго смиренія и быстро достигнуть того небеснаго возвышенія, къ которому восходятъ смиреніемъ земной жизни, мы должны для дѣйствій нашихъ воздвигнуть ту лѣстницу, которая явилась во снѣ Іакову и на которой видѣлись ему нисходящіе и восходящіе ангелы". Двѣнадцать ступеней у этой лѣстницы— двѣнадцать степеней смиренія. Монахъ не долженъ забывать о страхѣ Божьемъ и о предписаніяхъ Господнихъ, исполненіе которыхъ даетъ человѣку жизнь вѣчную, нарушеніе—низвергаетъ въ геенну. Монахъ ходитъ передъ Богомъ и отвращается отъ собственныхъ своихъ желаній, особенно же отъ похотей плоти. Это первая ступень. Выше (вторая ступень) возводитъ человѣка полный отказъ отъ собственной воли, исполненія слова Господня: „Я пришелъ исполнить не Мою волю, а волю Пославшаго Меня". Но и здѣсь еще опасно проявленіе собственныхъ желаній. Поэтому лучше (третья ступень) изъ любви къ Богу со всѣмъ послушаніемъ подчиниться старшему, подражая въ этомъ Христу, о которомъ апостолъ говоритъ: „Сталъ Онъ послушнымъ Отцу своему до самой смерти". И цѣннѣе всего (четвертая ступень) повиновеніе старшему во всемъ, даже если это сопряжено со страданіемъ. „Кто претерпитъ до конца, спасенъ будетъ". Но не внѣшнее подчиненіе нужно; монахъ долженъ (пятая ступень) въ смиренной исповѣди открывать аббату всѣ свои злые помыслы, чѣмъ достигается истинное повиновеніе. Дѣйствительно смиренный (шестая ступень) доволенъ всѣмъ, считая себя недостойнымъ рабомъ, ставя себя (седьмая ступень) ниже другихъ не на словахъ только, а на дѣлѣ: въ мысляхъ своихъ. Истинно смиренный долженъ (восьмая ступень) дѣлать лишь то, что предписывается уставомъ и примѣромъ старшихъ, соблюдая (девятая ступень) молчаніе, не смѣясь (десятая ступень), довольствуясь, какъ мудрый (одиннадцатая ступень), немногими словами. Если все это достигнуто, человѣкъ всхо-

дить на послѣднюю двѣнадцатую ступень лѣстницы, внѣшне выражая свое смиреніе въ наклоненной головѣ и опущенныхъ въ землю взорахъ. „Взойдя же на всѣ эти ступени смиренія, монахъ быстро достигнетъ любви къ Богу, той совершенной любви, которая изгоняетъ страхъ. Благодаря ей, онъ безъ всякаго труда, какъ бы по природѣ (naturaliter), по привычкѣ, не изъ страха передъ геенною, а изъ любви къ Богу и вслѣдствіе доброй привычки и наслажденія добродѣтелью станетъ соблюдать все то, что прежде соблюдалъ не безъ ужаса".

Итакъ, отказомъ отъ собственной воли и смиреніемъ превращается монахъ въ воина Христова. Вся жизнь и дѣятельность его протекаютъ въ рамкахъ, установленныхъ правиломъ, подъ неусыпнымъ надзоромъ аббата. Монахъ можетъ и долженъ молиться, но главная часть молитвъ до мелочей опредѣлена уставомъ, какъ опредѣленъ имъ и характеръ индивидуальныхъ религіозныхъ упражненій монаха. „Краткою и чистою должна быть молитва, развѣ только проистекаетъ она изъ чувства вдохновленія Божественною благодатью. Въ монастырѣ же вообще да будетъ кратка молитва, и по знаку, данному пріоромъ, пусть всѣ подымаются вмѣстѣ". Монахъ можетъ и долженъ работать и читать, но то и другое подчинено бдительному надзору старшихъ. Индивидуальная работа стѣснена до крайнихъ предѣловъ: полагаться на свои силы можетъ только испытанный, прошедшій монастырскую школу анахоретъ. Въ примкновеніи къ выработанному уже идеалу монашества Бенедиктъ старается отнять у монаха его личность, и вложить въ его душу новое содержаніе, выраженное въ уставѣ. Изыскиваются всяческіе способы борьбы съ личностью, средства побѣды надъ нею, превращенія братства въ однородную массу, монаха—въ рядового воина. Дѣйствительность, разумѣется, далеко отходила отъ этого идеала, и, чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе.

Бенедиктъ шелъ къ осуществимому. Онъ хотѣлъ дать своимъ уставомъ необходимый, по воззрѣніямъ эпохи, минимумъ требованій, предъявляемыхъ монаху, предоставляя дальнѣйшее самоусовершенствованіе личнымъ усиліямъ, но въ то же время не ослабляя и не принижая самого идеала. Умѣренность требованій отличаетъ весь уставъ, возьмемъ ли мы постановленія о постахъ или постановленія, касающіяся одежды. „Все,—замѣчаетъ одинъ видный протестантскій историкъ,—показываетъ ясный взглядъ человѣка, стремящагося къ достижимому". Бенедиктъ видитъ задачу монастыря въ переработкѣ вновь вступающихъ въ истинныхъ монаховъ. Онъ не требуетъ отъ всѣхъ одинаковаго совершенства, сообразуясь съ различіемъ характеровъ и силъ, но ведетъ всѣхъ къ одному исключающему индивидуальныя отклоненія идеалу. Монастырь не только братство, а и школа, воспитывающая воиновъ Христовыхъ. Эта идея воспитательской миссіи монастыря сказывается и въ системѣ каръ за проступки. Непокорнаго монаха сначала увѣщеваетъ деканъ, и только послѣ двукратнаго безплоднаго увѣщанія виновный исключается изъ участія въ общей ѣдѣ и въ общей молитвѣ. Въ болѣе серьезныхъ случаяхъ онъ лишается права всякаго общенія съ другими монахами. За этими карами слѣдуетъ тѣлесное наказаніе. За нимъ—общая молитва за виновнаго и, въ случаѣ крайней зако-

ренѣлости, исключеніе изъ монастыря. Желательный составъ монастыря обезпечивается институтомъ новиціата. Новиція принимаютъ въ монахи лишь послѣ основательнаго испытанія. По истеченіи года онъ приноситъ торжественные обѣты цѣломудрія, бѣдности, повиновенія аббату и осѣдлости (stabilitas loci). Только послѣ этого становится новицій полноправнымъ монахомъ, хотя и занимая послѣднее мѣсто въ братствѣ и обязанный особымъ почтеніемъ къ старшимъ по времени пребыванія въ монастырѣ.

Монашескій идеалъ можно было осуществлять и въ формѣ лавры, и въ формѣ монастыря; даже избирая послѣднюю, можно было различнымъ образомъ конструировать отношенія монаховъ другъ къ другу, смотря по тому, чему отдать предпочтеніе: общежительному или индивидуальному моменту. Изъ совокупности воззрѣній Бенедикта ясно, какую форму онъ долженъ былъ предпочесть. Онъ сильнѣе, чѣмъ Кассіанъ, выдвигаетъ общежительный моментъ, приближаясь, такимъ образомъ, къ Василію Великому, хотя и болѣе, чѣмъ Василій, обособляя монастырь отъ міра и стѣсняя общеніе монаховъ другъ съ другомъ. Общежитіе лучше согласовалось съ цѣлями Бенедикта, съ его идеею монастыря—истинной христіанской семьи. Воспитательная миссія монастыря легче могла быть выполнена при содѣйствіи аббату со стороны старшихъ, болѣе опытныхъ братьевъ, находящихся подъ его контролемъ и руководимыхъ имъ. Огораживая монастырь отъ міра, Бенедиктъ старался превратить его въ самодовлѣющую хозяйственную единицу. Трудъ монаховъ долженъ былъ не только быть частью ихъ религіозно-нравственной жизни, но и обезпечивать существованіе монастыря. А это лучше всего достигалось организаціей труда, немыслимой безъ извѣстнаго общенія. Оно предполагается и кухнею братьевъ, и ихъ хозяйственными работами и постройками: мельницами, огородами, пашней и т. д. Да, наконецъ, уже самъ фактъ сожительства многихъ за одною стѣной долженъ былъ создать ту или иную форму общежитія. Весь вопросъ заключается лишь въ томъ, какъ примирить общеніе съ идущею изъ еремитизма тенденціей къ уединенію, какъ, создавая общежитіе, предотвратить опасныя послѣдствія общенія—разсѣяніе сознанія и, слѣдовательно, помѣху внутреннему самоусовершенствованію каждаго.

Монахи спятъ въ общей спальнѣ. У всякаго свое скромное ложе въ общемъ дормиторіи, въ которомъ до утра горитъ зажженная свѣча. Спятъ монахи въ одеждѣ, „чтобы всегда быть наготовѣ и по данному знаку безъ промедленія встать“ и идти на зовъ аббата. Зимою, отъ 1 ноября до Пасхи, всѣ встаютъ „въ восьмомъ часу ночи“ (около 7 часовъ). Въ остальное время сну удѣляется меньше времени, и „послѣ небольшого промежутка, необходимаго братьямъ для того, чтобы удовлетворить требованія ихъ тѣла, они выходятъ на утреню“, совершаемую при первыхъ признакахъ разсвѣта. Еще ранѣе утрени братья исполняютъ „ночные часы“, болѣе краткіе лѣтомъ, болѣе долгіе въ воскресные дни и зимою, но одинаково состоящіе въ чтеніи псалмовъ, Священнаго Писанія и молитвы Господней. Слѣдующія шесть общихъ моленій падаютъ на утреню, первый, третій, шестой (около полудня), девятый часы, на вечерю и комплеторій, послѣ котораго безусловно запрещаются всякіе

разговоры. Такимъ образомъ, выполняется слово пророка: „Семь разъ въ день возславилъ я Тебя". Когда монахи услышатъ звонъ колокола, призывающаго ихъ на молитву, они должны, „оставивъ все, что бы ни было у нихъ въ рукахъ, съ величайшею поспѣшностью идти" въ церковь, но въ то же время соблюдать извѣстное благолѣпіе и не обнаруживать недостойной ихъ суеты.

Общими молитвами и двумя (во время поста однимъ) обѣдами дѣлится на части трудовой день монаха. Отъ Пасхи до 1 октября онъ работаетъ отъ 6 до 10 часовъ, прерывая трудъ только моленіемъ „третьяго часа" (около 9 часовъ); отъ 10—12 „предается чтенію". „Послѣ шестого часа (около 12) пусть монахи отдыхаютъ на ложѣ своемъ, или же, если кто захочетъ читать, пусть читаетъ, но такъ, чтобы не безпокоить другого". Отдыхъ продолжается до 3-хъ часовъ дня. Затѣмъ до вечери (часовъ около шести) вновь продолжается работа. Послѣобѣденное время опять посвящено чтенію. Зимою распредѣленіе дня нѣсколько мѣняется, при чемъ больше времени отводится чтенію. „Въ дни четыредесятницы всѣ должны взять изъ библіотеки по кодексу и читать его по порядку и цѣликомъ. Выдавать эти кодексы слѣдуетъ въ началѣ четыредесятницы". Во время чтенія „старшій" обходитъ братьевъ и наблюдаетъ за тѣмъ, чтобы они читали и не подмѣнили данной имъ книги какой-нибудь другой.

Во главѣ монастыря стоитъ пожизненный аббатъ. Его избираютъ простымъ большинствомъ всѣ братья, но избраніе „достойнѣйшаго" обезпечено контролемъ епископа, утверждающаго избраніе. Въ помощь себѣ аббатъ можетъ назначать препозита или пріора, или же старшихъ (seniores, decani), каждому изъ которыхъ поручено наблюденіе надъ десятью монахами. Аббатъ не ограниченъ въ своей власти, одинаково управляя и братьями, и назначенными имъ „старшими", келаремъ, экономомъ и другими должностными лицами. Въ важныхъ случаяхъ онъ можетъ совѣтоваться съ братьями или только со „старшими", но ихъ мнѣніемъ воля его не связана: онъ подчиненъ только уставу. Замѣститель Христа въ монастырѣ, снисходительный отецъ и строгій пастырь, аббатъ управляетъ всѣмъ: и хозяйственной, и духовной жизнью монастыря. Онъ— единственный представитель монастыря въ мірү.

Монастырь, двери котораго поручены охранѣ испытаннаго назначаемаго аббатомъ старца, огороженъ отъ внѣшняго міра. Но общеніе съ міромъ вполнѣ не пресѣчено. Въ монастырь приходятъ гости, хотя бы они были мірянами. Тѣмъ менѣе загражденъ входъ родственникамъ монаховъ, и едва ли аббатъ часто пользуется своимъ правомъ не разрѣшать свиданій съ ними. Въ монастырь приносятъ міряне своихъ дѣтей (oblati) — будущихъ монаховъ, а иногда просто отдаютъ ихъ монахамъ на воспитаніе. И, чѣмъ больше слава даннаго монастыря, тѣмъ чаще приходятъ въ него религіозные люди. Въ годину же бѣдствій монастырь служитъ мѣстомъ временнаго убѣжища. Вмѣстѣ съ ростомъ бенедиктинскаго ордена все ближе становится къ нему духовенство. Помимо воли и мысли своего основателя монастырь служитъ не только цѣлямъ индивидуальнаго спасенія, но и является очагомъ христіанства для міра. И не одного христіанства, а и культуры. Выше я касался причинъ

сохраненія духовной культуры поздней имперіи въ монастыряхъ. Эти же причины воздѣйствовали и на бенедиктинство. Культурное значеніе его еще увеличилось, когда въ число членовъ семьи Бенедикта вошли монастыри, основанные сенаторомъ Кассіодоромъ, крупнымъ представителемъ римской образованности, не забывшимъ ее ради служенія Богу и попытавшимся сохранить ее въ основанномъ имъ общежитіи. Конечно, въ монастырѣ образованность римская кастрировалась, объемъ ея уменьшался и предпочтеніе, отдаваемое христіанскимъ поэтамъ и писателямъ, отражалось на ея качествѣ. Но и въ такомъ видѣ она обладала высокою культурною цѣнностью, и недалеко было то время, когда вмѣстѣ съ угасаніемъ свѣтской культуры, монастыри одни будутъ хранить культурную традицію.

3. Уставъ Бенедикта безспорно лучшее рѣшеніе той проблемы, которую поставило монашеству его развитіе и къ которой подходилъ Кассіанъ. Бенедиктъ сумѣлъ соединить идеалы Востока съ особенностями западной жизни и культуры, далъ основанія „монастырскаго служенія", счастливо избѣжавъ, съ одной стороны, неосуществимаго, съ другой—приниженія идеала. Уставъ Бенедикта роднѣе Западу, чѣмъ василіанскій, близкій къ нему по духу и частностямъ. Краткость является выгодою по сравненію съ классическими трудами Кассіана, а полнота, достигаемая, несмотря на сжатость изложенія, далеко оставляетъ за собою другіе распространенные на Западѣ уставы. Въ Средней Италіи уставъ Бенедикта былъ единственнымъ, останавливающимъ на себѣ вниманіе, и качества его обезпечивали ему быстрый успѣхъ. Они же частью объясняютъ быстрое распространеніе его на сѣверѣ Италіи и по всей Западной Европѣ. Но только частью, потому что немалую роль сыграло и то, что уставъ Бенедикта приняло подъ свое покровительство папство, связавшее судьбу свою съ франкскою монархіей и франкской церковью. Мы не знаемъ, съ самаго ли начала уставъ Бенедикта былъ введенъ въ основанныхъ написавшимъ біографію Бенедикта папою Григоріемъ Великимъ монастыряхъ въ Сициліи и Римѣ. Но послѣ разрушенія Монте-Кассино лангобардами (около 585 г.) монахи его бѣжали въ Римъ и поселились около Латерана. Уставъ Бенедикта утвердился въ римскихъ монастыряхъ. Еще большее значеніе имѣло то, что папы, начиная съ Григорія Великаго, съ явнымъ сочувствіемъ отнеслись къ дѣлу Бенедикта и поняли организацію западнаго монашества въ смыслѣ распространенія бенедиктинскаго устава. Такъ же смотрѣла на дѣло франкская церковь и франкскіе государи: объединеніе и организація монастырскаго движенія казались достижимыми только путемъ повсемѣстнаго распространенія устава Бенедикта.

Любимый ученикъ Бенедикта св. Мавръ, какъ сообщаетъ намъ упорная орденская традиція, въ годъ смерти своего учителя отправился во Францію, гдѣ и основалъ на Луарѣ бенедиктинскій монастырь (St. Maur sur Loire, Glanfeuil). Уставъ Бенедикта во многихъ монастыряхъ сочетался съ какими-нибудь другими или ложился въ основу новыхъ правилъ монашеской жизни, подвергаясь измѣненіямъ и переработкамъ. Такова была общая судьба всѣхъ его предшественниковъ. Существеннѣе, что онъ распространялся шире и

быстрѣе другихъ въ чистомъ своемъ видѣ. Соборъ 670 г. въ Отёнѣ говоритъ, касаясь монашества, только объ уставѣ Бенедикта; соборъ 813 г. въ Шалонѣ свидѣтельствуетъ своими актами о его почти безраздѣльномъ господствѣ. Медленнѣе проникалъ бенедиктинскій уставъ въ Испанію, гдѣ ему пришлось бороться за преобладаніе съ популярнымъ мѣстнымъ уставомъ св. Фруктуоза (около 660 г.). Въ Германіи распространеніе бенедиктинцевъ, хотя и начавшееся нѣсколько позже, чѣмъ во Франціи, привело къ такому же ихъ преобладанію уже къ концу VIII вѣка. Но здѣсь мы сталкиваемся съ миссіонерскою дѣятельностью англійскихъ и иро-скоттскихъ монаховъ, среди которыхъ бенедиктинство утвердилось благодаря посланной Григоріемъ Великимъ миссіи Августина. Это приводитъ насъ къ вопросу о роли англійскихъ миссіонеровъ въ исторіи западнаго монашества.

ГЛАВА IV.

Англійскіе миссіонеры и распространеніе бенедиктинства.

1. Мартинъ Турскій не былъ только основателемъ монастырей. Съ насажденіемъ личной аскезы онъ сочеталъ энергичную и широкую миссіонерскую дѣятельность — борьбу съ язычествомъ и распространеніе аскетически-понятаго христіанства. И этотъ миссіонерскій духъ жилъ послѣ него въ монашествѣ сѣверо-западной Галліи. Галльскіе монахи переправлялись въ Британію, распространяя тамъ христіанство и призывая къ монашеской аскезѣ, а примкнувшіе къ нимъ полуроманизованные бриты занесли христіанство и въ Ирландію уже въ концѣ IV вѣка. Западная Британія (Уэльсъ) и Ирландія— первые и наиболѣе значительные очаги англійскаго христіанства, и отсюда, главнымъ образомъ изъ Ирландіи, пропаганда идетъ далѣе: на сѣверъ Англіи, въ Шотландію и на острова вплоть до Исландіи. Ирландія же поддерживаетъ своими миссіонерами быстро слабнущую британскую церковь.

Монашескій характеръ первыхъ миссій опредѣлилъ характеръ британской и ирландской церквей, неразрывно сплелъ ихъ исторію съ исторіей монашества. Мѣстныя условія оказали на нихъ не меньшее вліяніе. Монахи-миссіонеры находили, особенно въ Ирландіи, только одно твердое основаніе въ текучей соціальной жизни, только одну базу—родъ или кланъ. Въ родѣ и осѣдали они, отъ главы рода получая земли для постройки монастыря. Такимъ образомъ, между монастыремъ и кланомъ съ самаго же начала устанавливалась тѣсная связь, и даже санъ аббата часто передавался по наслѣдству въ предѣлахъ главенствующей, одарившей монастырь, семьи. Становившійся во главѣ своего монастыря и его посадокъ аббатъ, вмѣстѣ съ тѣмъ становился и во главѣ всей христіанской жизни даннаго клана. Естественно, что, какъ правило, онъ былъ и епископомъ. Епископъ и аббатъ для ирландцевъ и бритовъ являлись почти синонимами, и даже римскаго папу называли римскимъ аббатомъ. Такъ создалась своеобразная монашеская церковь или, вѣрнѣе, создались

своеобразныя монашескія церкви, не связанныя другъ съ другомъ, независимыя одна отъ другой, такъ же, какъ кланъ независимъ отъ другого клана. Еще въ Британіи ко времени прихода римскихъ миссіонеровъ наблюдается нѣкоторое объединеніе отдѣльныхъ церквей; въ Ирландіи же ихъ обособленность держится значительно дольше.

Монашество становится въ центрѣ христіанской жизни, и монастырь не убѣжище спасающихся, а органъ христіанизаціи массъ; монахъ не только аскетъ, а и миссіонеръ или апостолъ. Въ полномъ соотвѣтствіи съ исключительнымъ господствомъ монашества и идеалъ христіанскій понимается аскетически, способствуя появленію и расцвѣту анахоретства. Ирландскіе монахи— сосредоточенные энтузіасты отреченія отъ міра, пламенные пустынники и самоотверженные миссіонеры. Тысячи ихъ гибнутъ въ пламени ихъ же монастырей, сжигаемыхъ сѣверными варварами, или въ пучинѣ морской во время своихъ дальнихъ странствій. Но на мѣсто погибшихъ приходятъ новые и безтрепетно возобновляютъ трудную и долгую работу. Однако, сжигаемые аскетическимъ порывомъ ирландцы не отвернулись отъ галло-римской культуры. У нихъ не было того ужаса передъ язычествомъ римскихъ писателей, который сквозитъ въ каждой строкѣ безсильныхъ побороть его отщепенцевъ римской культуры, увлеченныхъ христіанствомъ. Ирландцамъ внутренне чужда грекоримская миѳологія; она не кажется имъ опасною, какъ не кажется опаснымъ увлеченіе пронизанной ею римской литературой. И въ монастыряхъ Англіи, Ирландіи, а потомъ и Шотландіи, находитъ себѣ надежный пріютъ римская образованность. Въ нихъ прилежно изучаютъ греческій языкъ, читаютъ и переписываютъ латинскихъ прозаиковъ и поэтовъ, преподаютъ ариѳметику и „музыку". По своему культурному уровню ирландская церковь IV—VIII вѣковъ занимаетъ первое мѣсто въ Европѣ, храня послѣднее достояніе античности. Ирландскіе монахи преподаютъ въ монастырскихъ школахъ континента. Безконечная вереница переселяющихся на материкъ иро-скоттовъ готовитъ „каролингскій ренессансъ".

Въ Ирландіи вырабатывается свой особенный типъ монашеской жизни, своеобразная индивидуализація монашескаго идеала. „Бенедиктъ Ирландіи"— аббатъ Клонарда Финніанъ (XI в.) въ своемъ уставѣ выражаетъ общій духъ монашества своей страны. Чрезъ посредство аббата Бангора Комгелла и Колумбы ирландскіе идеалы получаютъ широкое распространеніе. Этому способствовала подвижность иро-скоттскихъ монаховъ, ихъ жадное исканіе пустыни. Они „искали пустыни въ океанѣ" и, добираясь въ своихъ поискахъ до Исландіи, переходя на континентъ, разносили христіанство, преломленное ихъ аскетическимъ идеаломъ, и культуру, принятую ими. Слѣдуя въ своемъ „обычаѣ странствованія" Христу, иро-скотты устремлялись въ дикія мѣста Запада и, сталкиваясь съ условіями его жизни, превращались не въ одинокихъ анахоретовъ, о чемъ мечтали, а въ основателей монастырскихъ культурныхъ центровъ.

2. Однимъ изъ такихъ „странниковъ" былъ св. Колумбанъ (около 540—615 гг.). Онъ покинулъ свою семью и сдѣлался монахомъ славнаго Бангора,

руководимаго тогда св. Комгелломъ. Колумбанъ — типичный ирландецъ: бурный аскетъ и въ то же время образованнѣйшій монахъ своего времени. Онъ зналъ Виргилія и Горація, можетъ-быть, Овидія и Ювенала, зналъ Сенеку, не говоря уже о Василіи Великомъ, Іеронимѣ и Кассіанѣ. Онъ и самъ причастенъ былъ къ литературному творчеству. Колумбана не удовлетворяла тихая жизнь Бангора: онъ хотѣлъ „странствовать за Христа" — „pro Cristo peregrinari". И Комгеллъ благословилъ его въ путь вмѣстѣ съ 12-ю товарищами, какъ когда-то Христосъ блуждалъ по міру съ 12-ю учениками. Помолившись вмѣстѣ со своими братьями и получивъ отъ своего аббата поцѣлуй міра, Колумбанъ покинулъ Бангоръ и отправился со своими спутниками въ Шотландію, откуда перебрался во Францію. Въ 575 г. высадился онъ на берегахъ Соммы и вскорѣ за этимъ основалъ свой первый монастырь (Анегрей) въ пустынныхъ Вогёзахъ. Уже одинъ внѣшній видъ ирландцевъ — ихъ суровая шерстяная одежда, ихъ тонзура—останавливалъ на себѣ вниманіе, настраивая на ожиданіе исключительной святости. „Въ нихъ была такая сила братской любви и такое терпѣніе, такое стремленіе къ кротости и дружественности, что нельзя было сомнѣваться: Богъ жилъ среди нихъ". За первымъ монастыремъ, при содѣйствіи покровительствовавшаго Колумбану короля бургундскаго Гунтрамна, возникаетъ второй (Luxovium, Luxeuil), за вторымъ—третій (Fontaines), и число монаховъ Колумбана доходитъ до 600 человѣкъ. Каждый монастырь подчиненъ особому настоятелю (praepositus), верховное же руководство всѣми Колумбанъ оставилъ за собой, по очереди живя въ своихъ монастыряхъ или удаляясь на время въ уединенную лѣсную глушь для одинокаго созерцанія и молитвъ. Съ большимъ религіознымъ одушевленіемъ Колумбанъ соединялъ исключительную вѣру въ истинность своихъ идеаловъ, нетерпимость къ чуждымъ ему обычаямъ и нежеланье сдерживать свое возмущеніе уклоненіями отъ христіанской морали. Въ горячей борьбѣ съ мѣстнымъ духовенствомъ онъ отстаивалъ ирландскіе обычаи, несдержанно и рѣзко нападалъ на безнравственность бургундской королевы Брунгильды. Это поссорило его и съ мѣстнымъ клиромъ, и съ мѣстною властью. Колумбанъ возобновилъ свое скитальчество, бродилъ съ мѣста на мѣсто, пока въ Италіи лангобардскій король Агилульфъ не подарилъ ему землю и полуразвалившуюся базилику св. Петра на склонѣ лигурійскихъ Апеннинъ, на дорогѣ между Пьяченцой и Генуей, въ 40 кил. отъ первой. Здѣсь поднялся знаменитый Боббіо—послѣднее дѣло умершаго въ 615 г. Колумбана.

Главною цѣлью своей Колумбанъ считалъ насажденіе истинно-христіанской монашеской жизни, основанной на смиреніи и братской любви, по ирландскому образцу. Съ этой стороны и интересенъ его уставъ. Онъ не оригиналенъ, восходя частью къ уставамъ Василія Великаго въ переработкѣ Руфина, частью къ уставамъ Пахомія и Кассіана, частью (и наиболѣе значительною) къ Колумбѣ и Финніану. Уставъ Колумбана кратокъ—всего девять главъ—и неполонъ, не касаясь, напримѣръ, такого важнаго вопроса, какъ права и обязанности аббата. Положенія его—отъ общихъ идеаловъ бѣдности („Нагота и презрѣніе имущества — первая степень совершенства монаха"), цѣломудрія и смиренія до повиновенія старшимъ („Слѣдуетъ считать ослушни-

комъ того, кто, услышавъ слово приказанія, подымется не сразу") и псалмодій—не блещутъ новизною. Но обращаетъ на себя вниманіе безусловность идеала и энергія его выраженія, обезпечившія успѣхъ колумбановскаго правила. Неполнота устава скоро заставила даже Луксёй и Боббіо сочетать его съ побѣдно-шествующимъ бенедиктинскимъ, а потомъ и совсѣмъ замѣнить его послѣднимъ.

Но не въ уставѣ и популярности его, показательной для радикализма аскетическихъ идеаловъ эпохи, заключается значеніе Колумбана въ исторіи монашества, а въ выдвинутомъ имъ, какъ и другими менѣе извѣстными англійскими миссіонерами, моментѣ духовной культуры и способствующемъ распространенію монашества энтузіазмѣ основанныхъ имъ общежитій. Боббіо сдѣлался однимъ изъ значительнѣйшихъ центровъ духовной культуры, сосредоточившейся въ монастыряхъ. Его библіотека обогатила своими рукописями библіотеки Турина, Милана и другихъ городовъ Сѣверной Италіи. Луксёй болѣе выдѣляется, какъ одинъ изъ центровъ теченій, стремящихся къ усиленію монашеской аскезы и распространенію въ монастыряхъ единообразно строгой жизни. Преемники Колумбана—аббаты Луксёя основали цѣлый рядъ новыхъ монастырей новаго строгаго типа, какъ Ребэ (635 г.), знаменитое Корби (657 г.), Ремиремонъ, Солиньякъ (635 г.) и многіе другіе. Монахи Колумбана оживляли падающія общежитія (напримѣръ, въ окрестностяхъ Буржа), и духъ Колумбана—духъ ирландскаго монашества содѣйствовалъ дальнѣйшему развитію монашества западнаго, высоко вознося его идеалъ и помогая его объединенію.

3. Ирландскіе и англійскіе монахи не только оживляли и распространяли монашество на континентѣ. Они же вмѣстѣ съ папствомъ и франкскими государями и церковью болѣе всего содѣйствовали успѣхамъ устава Бенедикта. Прибытіе въ Англію посланнаго Григоріемъ Великимъ Августина организовало англійскую церковь и поставило ее въ непосредственную связь съ Римомъ. Самъ Августинъ, его товарищи и прибывшіе позже ему на помощь римскіе монахи основали въ Англіи цѣлый рядъ бенедиктинскихъ монастырей. Августинъ положилъ начало монастырю св. Петра въ своей епископской резиденціи—Кентербюри. За этимъ монастыремъ послѣдовали Вирмутъ (674 г.), Ярроу (682 г.) и другіе. Съ юга Ирландіи началось постепенное преодолѣніе и самой ирландской церкви, своеобразная организація которой мало-по-малу уступала формамъ римской организаціи, уже ранѣе завоевавшей Англію. Новое поколѣніе ирландскихъ и англійскихъ миссіонеровъ уже было такъ или иначе затронуто уставомъ Бенедикта, и прежняя бурная энергія и уваженіе къ далекому великому Риму соединились съ пропагандой бенедиктинскаго устава. Въ VI вѣкѣ въ Германіи можно указать лишь на одинъ случай побѣды бенедиктинства. Въ VII вѣкѣ господствующее положеніе принадлежитъ уставу Луксёя. Послѣ дѣятельности англійскихъ миссіонеровъ Пирмина, Вилибальда, Бонифація и ученика его Штурма, въ VIII в. бенедиктинство въ Германіи торжествуетъ вездѣ. Пирминъ захватываетъ своею дѣятельностью Баварію, часть Швейцаріи, Эльзасъ. По его слѣдамъ идетъ Вилибальдъ. Любимый ученикъ

Бонифація Штурмъ послѣ одинокой жизни анахорета основываетъ, по указаніямъ учителя, знаменитую Фульду (744 г.), образцомъ для которой служили бенедиктинскіе монастыри Италіи. Уже въ 751 году Фульда была изъята изъ вѣдѣнія мѣстнаго епископа и, подчиненная непосредственно папѣ, насчитывала болѣе 400 монаховъ, высылая миссіонеровъ, привлекая къ себѣ своею славной школою—разсадникомъ образованности. Достаточно указать на то, что одинъ изъ ученѣйшихъ людей IX вѣка Рабанъ Мавръ былъ аббатомъ Фульды.

Къ началу IX вѣка уставъ Бенедикта прочно утверждается вездѣ: въ Италіи, Франціи и Германіи; слабѣе онъ держится въ Испаніи и Англіи, но и тамъ уже близокъ къ побѣдѣ. Его успѣхъ, какъ я старался показать, объясняется прежде всего его внутренними достоинствами: полнотою, умѣлымъ и сжатымъ выраженіемъ монашескаго идеала, позволяющею приспособляться къ различнымъ условіямъ гибкостью. Но не меньшую роль въ распространеніи его играютъ и другія, внѣшнія обстоятельства. Родиной бенедиктинскаго устава была Италія. Тамъ у него не было соперниковъ, а, напротивъ, нашелся могущественный союзникъ въ лицѣ папства, своимъ авторитетомъ открывшаго ему путь за Альпы. Папское сочувствіе на ряду съ внутренними достоинствами устава опредѣляло поведеніе соборовъ и мѣстной іерархіи, въ церковныхъ дѣлахъ, руководившей свѣтскою властью. Соборы и въ Германіи, и во Франціи (744, 745, 802 гг.) проводили бенедиктинскій уставъ, видя въ немъ средство къ организаціи монашества и къ удержанію его на желанной высотѣ аскетической жизни. Наконецъ, англійскіе миссіонеры подготовили почву (что облегчалось связью идеи организаціи монашества съ мыслью о введеніи образцоваго устава), а потомъ и прямо содѣйствовали распространенію бенедиктинства. Двѣсти лѣтъ спустя послѣ смерти Бенедикта, его уставъ почти вытѣснилъ другіе, проникнувъ даже въ Палестину. Въ дѣвственныхъ лѣсахъ, на горахъ, на берегу озеръ и рѣкъ появились монастыри, иногда насчитывающіе по сто и болѣе монаховъ. Упорный трудъ монаховъ превращалъ „пустыни" въ воздѣланныя земли, подымалъ новь. Еще не остывшій пылъ миссіонеровъ все раздвигалъ предѣлы христіанскаго народа, воздвигая новыя церкви и новые монастыри. Пріютившаяся за монастырскими стѣнами духовная культура начинала приносить первые плоды. Варварство смело пышную листву римской культуры, но корни ея оставались живы и, орошенные религіознымъ порывомъ, взлелѣянные безвѣстными монахами, начинаютъ уже давать первые побѣги не средневѣковаго варварства, а средневѣковой культуры.

Такой ростъ монашества показываетъ и силу аскетическаго момента въ христіанствѣ эпохи, и силу сочувствующихъ аскетизму слоевъ. Никто уже не сомнѣвался, что монашество—совершеннѣйшая форма служенія христіанскому Богу. Голоса противниковъ, еще звучавшіе при бл. Іеронимѣ, замолкли. И папа, и духовенство, и міряне наперерывъ поддерживали монашество. За какихъ-нибудь 50 лѣтъ (737—738 гг.) въ Баваріи было основано около 30 монастырей при явномъ и энергичномъ покровительствѣ самихъ герцоговъ. Карлъ Великій, пожинавшій плоды предшествующаго развитія, одарялъ монастыри, превращалъ ихъ, покровительствуя монастырскимъ школамъ, въ умственные

центры, заботился о дальнѣйшемъ распространеніи устава Бенедикта. Магнаты дарили монастырямъ земли—селенія и пустоши; бездѣтные завѣщали имъ свое имущество, вѣря въ чудотворную силу монашескихъ молитвъ; многіе отдавали въ монастыри на воспитаніе своихъ дѣтей. И монастыри превращались въ крупныхъ землевладѣльцевъ, могущихъ поспорить своими богатствами и вліяніемъ со свѣтскими магнатами. За хребтомъ монастыря стремились укрыться гонимые и безпризорные, отдавали свою землю и получали взамѣнъ спокойное пожизненное пользованіе ею и надежду на спасеніе души. Уйдя отъ міра, монастыри возвращались въ него, и міръ приходилъ къ нимъ, одѣвая ихъ въ свои одежды. Свѣтъ свѣтилъ во тьмѣ, и тьма обнимала его...

ГЛАВА V.

„Обмірщеніе" монашества и его „реформы".

1. Пятый и шестой вѣка были золотымъ временемъ монашества. Тогда аскетическій порывъ творилъ чудеса и праздновалъ блестящія побѣды. Но долго на такой высотѣ аскеза держаться не могла, и, главнымъ образомъ, аскеза въ формахъ общежитія. Аскетическій идеалъ былъ противоестественъ и индивидуально, и соціально. Онъ предполагалъ тяжелую борьбу съ самимъ собою и съ міромъ, удававшуюся не всѣмъ и не всегда. Когда формы монашества еще не сложились, неосуществимость его идеала обнаруживалась менѣе. На поверхности, только и поддающейся наблюденію историка, замѣтны лишь энтузіасты аскезы, создававшіе строгія общежитія, суровые или продуманные уставы. Слабые, отставшіе на полпути и вернувшіеся назадъ или не пошедшіе дальше, остались въ безвѣстности, и о нихъ доходятъ до насъ лишь рѣдкія и разсѣянныя извѣстія, въ родѣ разсказа о спившемся благодаря усерднымъ приношеніямъ мірянъ галльскомъ инклузѣ. Первымъ борцамъ за монашескую идею и монашескую жизнь приходилось имѣть дѣло съ отрицательнымъ отношеніемъ къ нимъ вліятельныхъ слоевъ общества и церкви, жить и спасаться среди лѣсовъ и болотъ. Много гибло, много отставало, но борьба разжигала увлеченіе идеаломъ, привлекала новыя силы и новыхъ героевъ. Когда побѣда была достигнута, положеніе измѣнилось. Вмѣстѣ съ распространеніемъ аскетическаго идеала, съ признаніемъ его совершеннѣйшимъ видомъ христіанской жизни, увеличился притокъ въ монастыри—эпидемія бѣгства отъ міра. Она захватывала всѣхъ, даже людей по существу къ монашеской жизни негодныхъ. Не всякій, надѣвавшій рясу, могъ носить ее и сберечь въ монотонной обстановкѣ и жизни монастыря охватившій его искренній, но часто недолгій и непрочный, порывъ. Бенедиктъ предвидѣлъ это. Оттого онъ и разсматривалъ монастырь, какъ школу, оттого и вводилъ годъ испытанія (новиціатъ). Но года было мало, и монастырь могъ ассимилировать устремляющійся въ него людъ только при извѣстныхъ условіяхъ. Только при наличности ихъ онъ могъ превращать аскетическій порывъ въ монотонное и гипнотизирующее своею

монотонностью служеніе Богу. Для успѣшности воспитательской дѣятельности монастыря требовалось, чтобы притокъ подлежащей ассимиляціи массы не превышалъ извѣстнаго предѣла. Для успѣха монашества нужно было, чтобы ростъ количества увлекающихся имъ находился въ нѣкоторомъ соотвѣтствіи съ ростомъ числа испытанныхъ аскетовъ. А этого какъ разъ и не было, и не могло быть въ силу популярности аскезы. Положеніе еще ухудшалось тѣмъ, что на ряду съ элементами пластичными въ монастыри вступали и насильственно въ нихъ заточаемые люди и руководящіеся не религіозными или главнымъ образомъ не религіозными мотивами.

Итакъ, успѣхъ монашескаго движенія уже самъ по себѣ долженъ былъ принизить высоту и ослабить напряженность ранняго монашества. Къ тому же и монастыри измѣняли свой обликъ и характеръ. Первымъ монахамъ приходилось тяжелымъ и самоотверженнымъ трудомъ отстаивать свое существованіе, врѣзаться съ топоромъ въ рукахъ въ дѣвственный лѣсъ, осушать болото, подымать новь, оберегаться отъ дикихъ звѣрей. На окраинахъ христіанскаго міра имъ приходилось выдерживать натискъ языческихъ варваровъ и шагъ за шагомъ нести далѣе колеблющійся свѣтъ христіанства. Теперь сочувствіе міра обогатило монастыри. Князья сумѣли оцѣнить ихъ хозяйственную, колонизаторскую роль и старались воспользоваться ими для подъема культуры своихъ земель, по возможности облегчая первые шаги монаховъ. Теперь, даже если монастырь основывался въ совершенно дикой мѣстности, въ распоряженіи у него находилось достаточное количество сервовъ и свободныхъ, жадно бросающихся на отдаваемыя на выгодныхъ условіяхъ прекарія или бенефиція участки земли. Поучительно посмотрѣть, во что превратилось дѣтище Колумбана Боббіо уже въ IX вѣкѣ.

2. Громадныя владѣнія Боббіо въ долинѣ Треббіи—лучшій примѣръ крупнаго землевладѣльческаго хозяйства эпохи. Въ центрѣ находится самъ монастырь съ 36 строеніями и значительными, находящимися въ непосредственномъ его управленіи землями (terra indominicata, Salland), полями, лугами, лѣсами, пашнями и виноградниками. Его пашня приноситъ въ годъ до 2100 модіевъ пшена, лѣсъ кормитъ около 5500 свиней, луга даютъ до 1600 возовъ сѣна, оливковыя плантаціи—до 2800 фунтовъ масла. И въ IX вѣкѣ сами монахи уже не работаютъ, ограничиваясь надзоромъ за барщиннымъ трудомъ сидящихъ на остальныхъ земляхъ монастыря свободныхъ и зависимыхъ людей и за трудомъ сервовъ. Но это еще не всѣ владѣнія монастыря. Другія его земли раздѣлены на участки (манзы), тянущіе къ мелкимъ центрамъ (capellae), подчиненнымъ главному. Эти участки обрабатываются или свободными (либелларіи), или зависимыми (массаріи) людьми. И отъ 300 своихъ либелларіевъ Боббіо получаетъ въ годъ около 2200 модіевъ пшеницы, 300 амфоръ вина; отъ 350 массаріевъ—1400 модіевъ пшеницы и 500 амфоръ вина. Кромѣ того и либелларіи и массаріи обязаны доставлять монастырю „подарки“ (xenia): овецъ, сыръ, куръ, яйца, маленькія денежныя суммы, и помогать своимъ трудомъ въ обработкѣ земли, находящейся въ непосредственномъ распоряженіи монастыря. Если подвести итогъ доходамъ

Боббіо за годъ, мы получимъ, считая и то, что потребляется населеніемъ надѣловъ (манзъ), около 14.000 модіевъ пшеницы, 2.000 амфоръ вина, 1.000 возовъ сѣна, 3000 фунтовъ масла, около 900 „подарковъ", 220 солидовъ деньгами и, кромѣ того, еще другія не поддающіяся учету поступленія. Для своей „господской земли" монастырь располагалъ въ годъ 4000—5000 рабочими днями либелларіевъ и массаріевъ, не считая труда сервовъ.

Боббіо вовсе не самый значительный монастырь эпохи. Въ немъ было только 650 манзъ. Въ „Св. Жерменѣ на поляхъ" (St. Germain des Prés) ихъ было въ первой четверти IX вѣка около 3000, главнымъ образомъ, въ рукахъ колоновъ. Въ Прюмѣ въ эпоху Карла Великаго отъ трехъ главныхъ центровъ (Prüm, St. Goar и Münstereifel) зависѣло 119 „курій" (curie, fisci), у многихъ изъ которыхъ были еще свои „господскіе участки" (mansi indominicati). Подъ наблюденіемъ аббата приказчики (majores, villici) руководили сложнымъ хозяйствомъ монастыря. Число манзъ доходило до 1753, но сюда слѣдуетъ еще присоединить 80 бенефицієвъ и 340 „господскихъ земель". Все это давало въ годъ около 6000 модіевъ пшеницы (не считая остающагося на манзахъ), 4000 мѣръ вина, 1500 солидовъ деньгами, болѣе 2000 „подарковъ" и питало 1800 свиней. Количество рабочихъ дней доходило до 7000. Неудивительно, что St. Gallen, располагавшій 4000 гуфъ, считался по сравненію съ другими „pauperior visu et angustior". Въ самомъ маленькомъ монастырѣ было не менѣе 200—300 гуфъ, въ среднемъ—1000—2000, въ большомъ—отъ 3000—8000 гуфъ.

Такія хозяйства требовали и немалыхъ заботъ. Нужно было содѣйствовать ихъ организаціи, помогая тому, что слагалось само собой; приводить въ соотвѣтствіе съ потребностями доходы, или скорѣе, наоборотъ, — потребности съ доходами. Вездѣ нуженъ былъ хозяйскій глазъ. Въ томъ же Боббіо роль замѣстителя аббата, настоятеля (praepositus) — аббатъ крупнаго монастыря этой эпохи почти не жилъ въ своемъ оббатствѣ, занятый церковными и политическими дѣлами — сводилась почти цѣликомъ къ хозяйственнымъ заботамъ. Подъ его руководствомъ различными отраслями монастырскаго хозяйства и жизни завѣдывали другіе монахи: келарь, экономъ, огородникъ (ortolanus), садоводъ (custos pomorum) и т. д. Монахи были подчинены декану и его помощникамъ. Особыя лица (изъ монаховъ же) завѣдывали сборомъ милостыни, пріемомъ гостей и паломниковъ, библіотекой, архивомъ и т. д. Разумѣется, не всѣ монастыри достигали такого хозяйственнаго процвѣтанія, но почти всѣ шли къ этому. Призывы къ „довольству трудами рукъ своихъ" въ большинствѣ случаевъ забывались. Необходимости въ трудѣ монаховъ не было: хозяйство монастыря и безъ ихъ участія было полною чашей. Экономическая эволюція поставила монастыри въ совершенно новое положеніе, при которомъ трудъ монаховъ могъ быть свободнымъ и легкимъ, могъ сдѣлаться только религіознымъ упражненіемъ или совершенно отсутствовать. И міръ со всѣхъ сторонъ вторгался въ аббатство, которое само, какъ Боббіо, устраивало на своихъ земляхъ ярмарки. Государство возлагало на него заботы о мостахъ и дорогахъ въ предѣлахъ его земель. Паломники и гости, останавливавшіеся въ монастырѣ, говорили о мірѣ и сами были частью постоянно бѣгущей черезъ

монастырь мірской волны. Аббатъ жилъ при дворѣ государя и менѣе всего былъ занятъ религіозною жизнью своего монастыря. Къ тому же часто аббатомъ бывалъ членъ бѣлаго духовенства или даже мірянинъ, заинтересованный только экономическимъ преуспѣяніемъ своего монастыря. Со времени Карла Мартелла во главѣ монастырей, даже женскихъ, появляются люди, вознаграждаемые аббатствами за свои военныя заслуги, — аббаты - графы (abbacomites). Неудивительно, что вмѣстѣ съ проникновеніемъ въ монастырь „заточниковъ“ — прежнихъ сеньёровъ или князей проникали въ него и партійныя страсти. Аббатство забывало свое религіозное назначеніе и, обуреваемое или раздираемое партійною страстью, вступало въ міръ въ качествѣ не только крупнаго землевладѣльца, но и политической силы.

3. Увлеченіе аскезою широкихъ слоевъ общества, проводя въ монастырь случайныхъ и невольныхъ монаховъ, ставило передъ нимъ неосуществимую задачу ассимиляціи чуждыхъ по существу монашеству, но подавляющихъ своею численностью элементовъ. Съ другой стороны, экономическое развитіе монастырей, вызванное и естественными слѣдствіями труда первыхъ монаховъ, и популярностью монашескаго идеала, и колонизаціонной политикой государей, измѣнило ихъ обликъ, превративъ ихъ въ земельныхъ магнатовъ, а, слѣдовательно, и въ соціально-политическую силу. Политическія отношенія эпохи увлекали монастыри, и не могли, какъ мы видѣли, ихъ не увлекать. Все это лишало монастырь его ассимилирующей силы, ослабляя плодовитость аскетическаго идеала и давая перевѣсъ средней сѣрой массѣ людей, не холодныхъ и не горячихъ. И такой, становившійся частью міра, монастырь міру уподоблялся. Еще во время Карла Великаго мы узнаемъ объ охотѣ монаховъ на дикихъ звѣрей, о ихъ веселыхъ празднествахъ и пирушкахъ. Позднѣе, когда франкское государство распалось, когда норманны, венгры и сарацины совершали свои набѣги, можно найти еще болѣе яркіе примѣры „обмірщенія“. Въ реймскомъ діоцезѣ въ X вѣкѣ монахи носили шитыя золотомъ шапочки. „Они стремятся къ дорогимъ туникамъ. Ихъ они стягиваютъ на бедрахъ и, распустивъ рукава и волнующіяся складки, обтянувъ и выпятивъ задницы, сзади больше похожи на блудныхъ дѣвокъ, чѣмъ на монаховъ“. У турскихъ монаховъ сапоги „блестятъ, какъ стекло“. Нерѣдко какой-нибудь графъ-аббатъ селился около монастыря, иногда даже въ немъ самомъ, и вокругъ развертывалась пышная жизнь маленькаго двора. Кельи отводились семейнымъ людямъ. Монахи женились, прокармливая монастырскими доходами своихъ дѣтей и родственниковъ. Пѣніе псалмовъ, если не умолкало, то заглушалось шумомъ оружія или ткацкаго станка, приводимаго въ движеніе женщинами.

Но подобныя явленія, описываемыя моралистами эпохи и, во всякомъ случаѣ, источниками односторонними, не были уже столь распространенными. Большинство монастырей держалось на уровнѣ золотой середины. Уставъ въ нихъ исполнялся, и исполненіе его было привычнымъ моментомъ повседневной жизни. Дѣйствительно, думали не о буквальномъ его соблюденіи, не объ усиленіи, а объ ослабленіи строгости его требованій, и въ самой Фульдѣ вино

замѣнило прежнюю „tenuis cervisia“. Но смягченіе жизни не уничтожало ея религіозной цѣнности. По сравненію съ нравами свѣтскаго общества, даже сильно обмірщенные монастыри обладали ею, и только чувство аскетовъ и идеалистовъ возмущалось паденіемъ монашества. Не въ вопіющихъ отклоненіяхъ отъ идеала—суть обмірщенія. Эти отклоненія не столь часты и не столь рѣзки, особенно если исходить изъ воззрѣній эпохи, а въ сильномъ пониженіи средняго уровня жизни въ монастырѣ, неизбѣжнаго при соприкосновеніи его съ міромъ, при возвращеніи его въ міръ. Религіозный подъемъ можетъ дать исключительный расцвѣтъ, и, чѣмъ сильнѣе его вліяніе, тѣмъ скорѣе онъ спадетъ. Такова судьба ранняго монашества, таковы неизбѣжныя и однообразныя судьбы всѣхъ реформъ его. Міръ знаетъ только средній идеалъ, и исторія жестоко смѣется надъ энтузіастами идеи.

4. Обмірщается всякое дѣло человѣческое. Но, если въ массѣ монастыри обмірщались, не изсякали и носители строгаго идеала. Во все время существованія монашества замѣтны обѣ тенденціи. Монахи Виковаро хотѣли отравить Бенедикта: ихъ монастырь „обмірщился“. И такихъ обмірщенныхъ общежитій было много въ эпоху „отца монашества“, только вниманіе источниковъ и историковъ сосредоточено не на нихъ, а на представителяхъ строгаго идеала. Въ послѣднихъ улавливаются нити развитія. И Бенедикта можно съ извѣстной точки зрѣнія считать „реформаторомъ“, возродителемъ монашества, какъ такими же слѣдуетъ считать Кассіана, ирландскихъ монаховъ, Колумбана и Бонифація. Въ томъ же ряду стоятъ и „реформаторы“ IX—XI вѣковъ. И ихъ какъ-то неловко называть реформаторами и объяснять ихъ дѣятельность реакціей противъ обмірщенія монашества, потому что не излишества обмірщенія создаютъ ихъ, а крайній аскетическій идеалъ не мирится съ золотою срединой и не мирился бы съ нею даже при отсутствіи отрицательныхъ явленій. Исходный пунктъ движеній, создающихъ новые монастыри, которые потомъ становятся центрами реформы старыхъ, не въ протестѣ противъ обмірщенія послѣднихъ, а въ подъемѣ аскетизма, въ стремленіи къ собственному спасенію путемъ крайняго самоотреченія, въ мечтахъ объ уединеніи анахорета. Благодаря успѣхамъ аскетизма, извѣстный идеалъ монашества, извѣстный образъ этого монашества жилъ и въ средѣ бѣлаго духовенства, и среди знати, и государей. Бѣлое духовенство, частью тоже подвергшееся обмірщенію, въ лицѣ іерархіи своей, надзирало за жизнью всей церкви и монашества, старалось удержать ее на извѣстной морально-религіозной высотѣ. Ему въ эпоху распада власти приходилось сталкиваться съ отрицательными явленіями, съ уклоненіями отъ средняго уровня и во имя своей идеи церкви и монашества бороться съ этими уклоненіями, стремясь къ лучшему. Помѣстные соборы на каждомъ шагу встрѣчались съ несоотвѣтствіемъ между своими идеалами и дѣйствительностью, и всѣми мѣрами старались его устранить. Рядомъ съ іерархіей стояла государственная власть, центральная и мѣстная. Она была солидарна съ идеалами духовенства и давно уже приняла участіе въ жизни церкви, осуществляя планы духовенства. Въ этой-то средѣ духовной и свѣтской іерархіи хранится

монашескій идеалъ. Она одна способна выйти за предѣлы интересовъ даннаго монастыря и даннаго мѣстечка, понимая универсальность монашескаго идеала. Его она и стремится удержать отъ пониженія мѣрами сверху—соборными постановленіями и капитуляріями, мѣрами снизу—поисками опоры себѣ въ самомъ монашествѣ, въ уцѣлѣвшихъ центрахъ строгой жизни, въ возникающихъ новыхъ монастыряхъ, въ отдѣльныхъ славныхъ аскетахъ.

Первыя планомѣрныя попытки реформы монашества относятся къ эпохѣ каролингскаго ренессанса, ренессанса не менѣе религіознаго, чѣмъ культурнаго и политическаго. Онѣ совпадаютъ внутренне и внѣшне съ распространеніемъ бенедиктинскаго устава. Рядомъ мѣръ Карлъ Великій стремится къ религіозно-нравственному подъему клира и монашества, угрожая крупными штрафами за нарушеніе цѣломудрія, пытаясь пресѣчь бродячесть монаховъ, запрещая духовнымъ лицамъ держать охотничьихъ собакъ и соколовъ, желая искоренить воинскій духъ въ аббатахъ и положить предѣлы увеличенію ими собственности своихъ аббатствъ. Карлъ посылаетъ монаховъ въ Монте-Кассино — въ школу бенедиктинской жизни (Ахенскій капитулярій 802 г.). Пипинъ въ Италіи принимаетъ рядъ подобныхъ же мѣръ. Церковные соборы поддерживаютъ государей; вѣрнѣе, хотятъ того же. Стремленіе къ организаціи и реформѣ монашества продолжается и при Людовикѣ Благочестивомъ. На этотъ разъ правящія сферы находятъ дѣятельнаго помощника въ Бенедиктѣ Аньянскомъ.

Бенедиктъ (род. въ 750 г.), принадлежавшій къ графскому роду и проведшій юность при дворѣ Пипина, 23-хъ лѣтъ вступилъ монахомъ въ бургундскій монастырь св. Стефана, аббатомъ котораго и сдѣлался въ 779 году. Но аскетическій идеалъ Бенедикта оказался неосуществимымъ въ этомъ монастырѣ и, влекомый своимъ аскетическимъ порывомъ, онъ оставилъ его для новаго, основаннаго имъ въ Аньянѣ (на сѣверѣ отъ Нарбонны). Фанатикъ аскезы, отказывавшій себѣ во всякой радости, въ питьѣ и пищѣ, Бенедиктъ ввелъ строгую жизнь и въ своемъ монастырѣ, скоро обратившемъ на себя вниманіе видныхъ представителей церкви. Такой вліятельный епископъ, какъ Теодульфъ Орлеанскій, призвалъ монаховъ Аньяна реформировать монастырь Св. Месмина; герцогъ Вильгельмъ Аквитанскій заселилъ аньянскими монахами одинъ изъ монастырей Лангедока. Даже Сенъ-Дени было поставлено подъ надзоръ Бенедикта. Онъ самъ, лично извѣстный Людовику Благочестивому, сталъ казаться реформаторамъ удобнымъ человѣкомъ. Бенедикта призвали на франкфуртскій соборъ 794 года, занимавшійся вопросомъ о монашествѣ. Бенедиктъ же принималъ дѣятельное участіе въ имперскомъ Ахенскомъ соборѣ 817 г., слившимъ въ одинъ „монастырскій капитулярій“ (Capitulare monasticum) идеи предшествовавшаго законодательства съ личными идеями самого Бенедикта, уже увлеченнаго навязанною ему извнѣ реформаторской дѣятельностью. Основною мыслью ахенскаго капитулярія было единообразное и строгое соблюденіе всѣми монастырями устава Бенедикта Нурсійскаго, комментированнаго, видоизмѣненнаго и дополненнаго на соборѣ. Въ цѣляхъ болѣе легкаго проведенія реформы, многія постановленія бенедиктин-

скаго устава (одежда, пища, отношеніе къ своему тѣлу и дисциплина) были смягчены, но зато другія, какъ „безсловесный трудъ“, развиты и усилены. Несмотря на старанія Людовика и Бенедикта, реформа далеко не разошлась, ограничась только югомъ и юго-западомъ Франціи; для успѣха ея не было еще достаточнаго количества опорныхъ пунктовъ въ самомъ монашествѣ; къ тому же и многіе изъ новыхъ монастырей вскорѣ уподобились прежнимъ. Не лишено, однако, значенія, что реформированъ былъ монастырь Св. Савина, около Пуатье, откуда реформированный бенедиктинскій уставъ былъ перенесенъ въ Отёнъ, а изъ Отёна въ Жиньи и Бомъ (Baume les Messieurs), т.-е. въ колыбель клюнизма.

ГЛАВА VI.

Итальянскіе еремиты.

1. При послѣднихъ Меровингахъ обнаруживаются первые признаки религіознаго подъема, вызваннаго вліяніями Италіи и ирландскихъ монаховъ, обостреннаго внутренними неурядицами, подъема, подготовившаго каролингскій ренессансъ. Но идеи реформы церкви и въ частности монашества не получили осуществленія ни при Меровингахъ, ни при Каролингахъ, померкнувъ при первыхъ же преемникахъ Карла Великаго. Власть и церковь были безсильны что-нибудь сдѣлать посреди всеобщей разрухи, постоянныхъ войнъ и варварскихъ набѣговъ.

На сѣверо-западѣ франкскаго государства грабили даны. Въ 841 г. они сожгли Руанъ; долины Луары и Сены лежали передъ ними беззащитною добычей, Нижняя Аквитанія была цѣлью ихъ набѣговъ. Опустошая все, проходили ихъ толпы по Фрисландіи, Голландіи и Фландріи и владѣніямъ бритовъ на сѣверо-западѣ Франціи. На юго-западѣ падали подъ ихъ напоромъ стѣны Бордо. Они разрушали Перигё и не разъ подымались вплоть до самаго Парижа. Въ Сициліи прочно засѣли сарацины, устремляясь оттуда на Корсику и Сардинію, опустошая провансальское и итальянское побережья. Сарацины посягали на самый Римъ (841 и 846 гг.), выжигали Дофинэ и Провансъ, взбирались на Альпы, переходили Монъ-Сенисъ и, занявъ западные проходы Альпъ, держали въ трепетѣ Пьемонтъ и Монферратъ, подстерегали идущихъ къ „дому апостоловъ“ пилигримовъ. Между тѣмъ съ Востока надвинулись „новые Гогъ и Магогъ“—мадьяры, приводившіе въ ужасъ своею кровожадностью и сѣверную Италію, и долину Рейна, и нынѣшнюю Францію. Одни варвары смѣняли другихъ; и пылали деревянныя стѣны укрѣпленныхъ городовъ, рушились монастырскія постройки, и монахи со своими реликвіями бѣжали въ крѣпкіе замки.

Во всей имперіи лежали невоздѣланными поля, стояли, зарастая лѣсомъ, руины когда-то цвѣтущихъ монастырей. „И церкви были безъ крышъ и частью разрушены, и среди стѣнъ поднялись вѣковыя деревья и закрыли входъ“.

Въ церквахъ вили себѣ гнѣзда птицы и выбирали логовища голодные волки. Всѣ попытки обезсиленной феодализующими процессами власти отразить враговъ приводили лишь къ новымъ угнетеніямъ и безъ того изстрадавшагося населенія. Въ 858 г. Карлъ Лысый обращается за денежной помощью къ епископамъ, аббатамъ и знати. Черезъ два года—новая подать въ 3000 фунтовъ серебра. За нею слѣдуетъ еще—въ 5000 ф., и натуральныя повинности, и еще—въ 4000 ф., и т. д. А вмѣстѣ съ этимъ некому уже было обуздать феодальныхъ хищниковъ, „не умѣвшихъ щадить пола, возраста и бѣдности". Въ эту эпоху пала даже помощь бѣднымъ со стороны церкви и монастырей; и соборы, епископы и капитуляріи тщетно призываютъ церковь къ одной изъ ея задачъ.

Не будемъ преувеличивать бѣдствій и преуменьшать упругости соціальной жизни, умѣющей безконечное число разъ возобновлять прерванное движеніе. Внутреннія неурядицы и набѣги варваровъ не могли уничтожить всего, и отчаянныя войны современниковъ, какъ и всякія войны, заставляютъ предполагать больше, чѣмъ за ними скрывается на самомъ дѣлѣ. Но великая разруха все же заставляла отчаиваться въ земныхъ силахъ и ждать спасенія не отъ нихъ, а отъ силъ небесныхъ. Воспринятое христіанство учило во всемъ видѣть всемогущую руку Всевышняго и объяснять бѣдствія, какъ кару за великіе грѣхи. Нельзя было быть увѣреннымъ за цѣлость своего имущества, за свою жизнь, міръ „преходилъ", и оставалась одна надежда прилѣпиться къ „непреходящему", спасти свою душу. А эта надежда казалась осуществимой только въ признанной совершеннѣйшею формою христіанской жизни аскезѣ. Не такъ много монастырей погибло, — больше уцѣлѣло, и на ряду съ уцѣлѣвшими продолжали появляться новые, выносимые аскетической волной, благопріятствуемой тяжелыми условіями жизни. Аскетизмъ вновь расцвѣтаетъ вездѣ: отъ прирейнскихъ странъ до горъ и лѣсовъ Южной Италіи; трепетная мысль о судьбѣ своей души рветъ непрочныя узы соціальной жизни, ведетъ опять въ неприступную пещеру или въ дѣвственный лѣсъ.

2. Въ Италіи, особенно на югѣ, не забывались традиціи восточнаго еремитизма. Армянскій анахоретъ Симеонъ покинулъ святыя мѣста и переселился въ Италію. Вездѣ толпы народа окружали этого неслыханнаго аскета, на своемъ осликѣ странствовавшаго по Италіи. Вѣсть о творимыхъ имъ чудесахъ неслась передъ нимъ, пилигримы примыкали къ нему. Симеонъ былъ въ Римѣ, откуда черезъ Пизу и Лукку пробрался въ Сѣверную Италію. Черезъ Верчеллы и Туринъ и черезъ долину Сузы достигъ онъ Франціи, молился у тѣла апостола Іакова въ Испаніи, былъ въ Англіи и кончилъ жизнь въ мантуанскомъ монастырѣ. Въ Великую Пятницу, вспоминая Христа, пилъ Симеонъ уксусъ и въ печали и въ слезахъ бодрствовалъ до Великаго Воскресенья. Доминикъ изъ Фолиньо (умеръ въ 1031 г.) жилъ анахоретомъ въ пещерѣ. По настоянію тосканскаго маркграфа, онъ основалъ монастырь Спасителя (St. Salvator in Scandrilia), но въ поискахъ уединенія оставилъ его и предался аскезѣ и созерцанію на полуразвалившейся башнѣ. Однако, снова ему пришлось уступить зову міра. Кампанская и сполетская знать принудили его основать цѣлый рядъ

монастырей. Симеонъ и Доминикъ отнюдь не рѣдкое явленіе: въ Италіи X—XI вв. много анахоретовъ. Имъ не приходится пользоваться долгимъ покоемъ въ своемъ уединеніи. Около нихъ собираются ученики, знать побуждаетъ ихъ основывать общежитія. Анахореты бѣгутъ отъ міра, скрываются, но міръ находитъ ихъ вездѣ. Часто они и сами не ограничиваются только спасеніемъ своей души, проповѣдуя и борясь съ язычествомъ. Среди нихъ, вѣроятно, есть люди всякихъ классовъ общества, но только вышедшіе изъ относительно образованныхъ слоевъ выдвигаются на первое мѣсто, обращаютъ на себя вниманіе аскетически настроенной знати и могутъ съ ея помощью положить начало жизнеспособнымъ общежитіямъ. Руководство аскетическимъ движеніемъ попрежнему находится въ рукахъ высшихъ классовъ общества.

Въ 952 году въ герцогской семьѣ Онести, въ Равеннѣ родился святой Ромуальдъ. Желая замолить сорокадневнымъ покаяніемъ грѣхъ отца, убившаго на поединкѣ своего родственника, двадцатилѣтній Ромуальдъ удалился въ монастырь св. Аполлинарія (Sant'Apollinare in Classe). Здѣсь, охваченный атмосферою монашеской жизни, уже съ раннихъ лѣтъ задѣтый тоской по уединенію, онъ рѣшилъ навсегда покинуть міръ. Три года провелъ святой въ монастырѣ Аполлинарія, но, наконецъ, неудовлетворенный, покинулъ его и присоединился къ извѣстному своею святой жизнью отшельнику Марину. Однообразно протекала ихъ общая жизнь, заполненная безконечнымъ распѣваніемъ псалмовъ. Скоро слухи о новомъ аскетѣ дошли до императора Оттона III, настоявшаго на томъ, чтобы Ромуальдъ сталъ во главѣ покинутаго имъ монастыря: императоръ надѣялся воспользоваться святымъ для реформы монастырей. Водворить желаемую строгость жизни въ монастырѣ Св. Аполлинарія Ромуальдъ не могъ. Онъ боролся со своими монахами, реформировалъ другіе монастыри, основывалъ новые, бродя по Италіи, но мечталъ объ уединеніи. Въ 999 году святой сложилъ съ себя санъ аббата и съ нѣсколькими учениками поселился въ равеннскихъ болотахъ — въ Піереѣ. Этимъ блужданія Ромуальда не кончились. Вѣчно ищущій и вѣчно безпокойный, пугающій своимъ блѣднымъ, „зеленымъ" лицомъ, отталкивающій своею рѣзкостью и крайней неуживчивостью характера, онъ въ 1012 году основалъ на одной изъ горъ Казентино (въ Тосканѣ) „пустыню" Камальдоли. Въ основу новаго общежитія былъ положенъ уставъ Бенедикта, соблюдаемый во всей его строгости и еще усиленный новыми постановленіями, навѣянными еремитизмомъ. Братья жили въ отдѣльныхъ кельяхъ, иные запирались навсегда; всѣ ходили босикомъ, не прикасались къ вину, подвергали себя „еремитскому покаянію" — самобичеваніямъ; читали Священное Писаніе, „созерцали" страданія Христа.

Основанные Ромуальдомъ еремиторіи большею частью расположены въ Средней Италіи: въ Тосканѣ, Сполето, Камерино, въ равеннской области. Подобныя же общежитія шли имъ навстрѣчу съ самаго юга. Много изъ нихъ было основано св. Ниломъ, происхожденіе большинства темно. Вездѣ еремиты встрѣчали сочувственный пріемъ. Знать давала земли и часто сама вступала въ ряды новыхъ монаховъ. Мало-по-малу выработался относительно прочный типъ еремитскаго общежитія, окончательно сложившійся къ концу XI вѣка въ

„Уставѣ Радульфа“ (1080 г.) и ярче всего отраженный въ сочиненіяхъ Петра Дамьяни.

3. Несовмѣстимы служеніе Христу и жизнь въ міру, и требуется все напряженіе воли, чтобы избѣжать сѣтей коварнаго врага. Есть одинъ только путь спасенія—отречься отъ себя и слѣдовать за Христомъ, возложивъ на себя „сладкое иго Господне“. Спастись можно, но для этого надо быть „безтрепетнымъ воителемъ“, „евнухомъ, оскопившимъ себя самого ради царства небеснаго“. „Постояннымъ размышленіемъ надо вызывать передъ глазами ужасающій образъ грядущаго суда“. И, какъ ни хороша монастырская жизнь, она недостаточна и кажется распущенною по сравненію съ жизнью еремита. Истинный воинъ Христовъ бѣжитъ въ келью. Однако, и здѣсь ожидаютъ его искушенія, съ которыми—это говорилъ еще Бенедиктъ—не справиться единичными усиліями. Для успѣха борьбы нуженъ накопленный вѣками опытъ, закрѣпленный въ писаніяхъ святыхъ отцовъ, въ житіяхъ древнихъ пустынниковъ. Отшельникъ хочетъ молиться, а передъ нимъ встаютъ образы міра, и тщетны усилія прогнать ихъ: „какъ неотвязныя мухи, они неизбѣжно возвращаются назадъ“. Только продуманныя „установленія“ могутъ облегчить тяжелую дорогу къ спасенію.

Еремитъ отрекается отъ міра. „Не можетъ монахъ въ кошелькѣ своемъ носить Христа“. „Отказавшись отъ міра, собственностью своею избрали мы Бога“. Но принципъ общежитія требовалъ нѣкотораго смягченія идеала абсолютной бѣдности: чтобы служить Богу, надо было обладать источниками существованія, чтобы быть еремитомъ, надо было не зависѣть отъ труда рукъ своихъ. И съ этимъ еремитизмъ считается, такъ же, какъ считался Бенедиктъ. Принципъ безусловной бѣдности умѣряется; чтобы предоставить еремитамъ возможность спасаться, вводится особый классъ монастырскихъ рабочихъ—конверзовъ. Постепенно ихъ подводятъ подъ монашескую дисциплину, превращая въ монаховъ второго ранга. А благодаря этому, въ монашествѣ находятъ себѣ выходъ и убѣжище болѣе демократическіе классы населенія: соціальный составъ монастырей расширяется, хотя и путемъ внутренняго классового разслоенія.

„Покой, безмолвіе и постъ“ — главныя цѣли еремита. „Обязанность священника — совершать таинства, доктора — проповѣдывать; обязанность еремита — покоиться въ постѣ и молчаніи“. „Сиди въ кельѣ своей, говоритъ Дамьяни, удерживай языкъ и животъ свои, и спасешься“. Въ личномъ спасеніи — весь смыслъ существованія еремиторія, всѣми способами старающагося отграничиться отъ міра, хотя и безсильнаго достигнуть этого. Еремиторій представляетъ собою совокупность келій съ центромъ въ видѣ церкви илиораторія; онъ, такимъ образомъ, какъ бы возрождаетъ восточныя лавры. Вся экономическая жизнь еремиторія въ идеалѣ не касается келейниковъ: для нея существуютъ находящіеся подъ надзоромъ аббата и подведенные подъ монашескую дисциплину конверзы. Въ кельяхъ братья живутъ по одному или по-двое. Въ послѣднемъ случаѣ одинъ всегда предстоитъ, а другой ему повинуется. Но и въ случаѣ совмѣстной жизни въ одной кельѣ двоихъ не долженъ нарушаться

обѣтъ молчанія. Разговаривать, и то въ чрезвычайно ограниченныхъ размѣрахъ, разрѣшается лишь молодымъ, неопытнымъ еще братьямъ. Свои кельи еремиты оставляютъ только для совмѣстной молитвы въ церкви, сопровождаемой проповѣдью аббата, покаяніемъ „пустынниковъ“ въ своихъ грѣхахъ и тутъ же налагаемымъ аббатомъ взысканіемъ. Это—требуемый уставомъ Бенедикта, такъ называемый „соборъ проступковъ“ (capitulum culparum). Колоколъ даетъ братьямъ знать, когда нужно сходиться въ церковь. Но уже при Дамьяни избѣгали собираться въ нее во время праздниковъ на недѣлѣ, перенося ихъ на воскресенья и предоставляя церковную службу и облегченіе поста только тѣмъ монахамъ, „которые пребывали около церкви“, а по уставу камальдолійцевъ во время двухъ большихъ годовыхъ постовъ только два—четыре брата приходили изъ келій въ церковь служить, остальные же не покидали своего заточенія. Общеніе братьевъ другъ съ другомъ по возможности ограничивалось, сводясь къ рѣдкимъ и краткимъ вечернимъ бесѣдамъ, и лишь аббатъ объединялъ собою отшельниковъ, да близость строеній создавала видимость общежитія.

Подъ недреманнымъ окомъ аббата каждый еремитъ стремился къ спасенію собственными усиліями. Но уставъ создавалъ единообразныя, до мелочей разработанныя, формы этого спасенія. Въ каждой отдѣльной „пустынѣ“ слагались застывшія и незыблемыя, но тѣмъ не менѣе быстро разбиваемыя вторгающейся извнѣ жизнью, формы религіозной жизни и дѣятельности. Регламентировалось рѣшительно все: одежда, количество пищи, для чего въ каждой кельѣ были вѣсы, съ помощью которыхъ отшельникъ могъ дѣлить на части полагающуюся ему порцію хлѣба и воды, количество необходимыхъ псалмодій и т. д. Даже добровольныя аскетическія упражненія выливались въ традиціонныя, предусмотрѣнныя уставомъ формы. Все было направлено къ одной цѣли—къ умерщвленію плоти, въ каждомъ движеніи которой чуялся соблазнъ. Отсюда строжайшій постъ: хлѣбъ, соль и вода, „а если что-нибудь къ нимъ прибавляютъ, въ пустынѣ не считается это постомъ“. Отсюда моленія съ распростертыми наподобіе креста руками, самобичеванія и другіе изувѣрскіе виды покаянія. И героизмъ аскезы доходилъ въ этихъ формахъ до исключительной виртуозности. Одинъ братъ ежедневно прочитывалъ 26 разъ по 12 псалмовъ безъ перерыва, не опуская распростертыхъ на подобіе креста рукъ. Другой прочитывалъ съ поднятыми руками всю псалтирь и т. д. Самобичеваніе становилось видомъ спорта. Одинъ разъ къ Дамьяни пришелъ изумлявшій неистовствомъ своего покаянія даже закаленныхъ еремитовъ Фонте-Авеллана (еремиторій, аббатомъ котораго былъ Дамьяни) Доминикъ Веригоносецъ. „Учитель,—сказалъ онъ своему аббату,—сегодня я сдѣлалъ нѣчто такое, что не запомню, чтобы дѣлалъ подобное раньше. Въ сутки я окончилъ пѣніе восьми псалтирей“. Надо замѣтить, что подъ пѣніемъ псалтири обыкновенно подразумѣвалось ея чтеніе, сопровождаемое „дисциплиной“ или самобичеваніемъ. „По братски иногда жаловался мнѣ Доминикъ, продолжаетъ Дамьяни, что, часто совершая пѣніе восьми псалтирей, онъ никогда не могъ исполнить девяти“. Впрочемъ, позже Доминикъ „исполнилъ“ даже двѣнадцать. Еремиторіи

развили, правда, чисто-внѣшне, идею покаянія. Въ эту эпоху, налагая покаяніе, считали его годами и даже столѣтіями, въ соотвѣтствіи съ чѣмъ и индульгенціи давались въ тѣхъ же размѣрахъ. По подсчету, приведенному у Дамьяни, 3000 плетей равняются одному году покаянія, а пѣніе десяти псалмовъ даетъ время для нанесенія себѣ 1000 ударовъ. Въ псалтири 150 псалмовъ, и, слѣдовательно, „пѣніе" одной псалтири равняется покаянію на пять лѣтъ. „Слѣдуетъ, что, кто съ дисциплиною споетъ 20 псалтирей, тотъ можетъ быть увѣреннымъ, что совершилъ покаяніе на сто лѣтъ". Доминикъ Веригоносецъ, какъ мы знаемъ, могъ совершить въ одни сутки покаяніе на 60 лѣтъ.

Еремитизмъ X—XI вѣковъ ярче всего выражаетъ подъемъ аскетическаго пониманія христіанства, пониманія, переходящаго въ спортивное изувѣрство и занесшаго въ индексъ святыхъ такого фанатика, какъ Доминикъ Веригоносецъ. Идея спасенія души и вызванныя ею бѣгство отъ міра и безпощадная борьба со своею плотью въ одинокой кельѣ лежали въ основѣ еремитизма и часто исчерпывали содержаніе жизни еремита. Въ лучшихъ случаяхъ на этой почвѣ вырастали и болѣе мягкіе мистическіе моменты, покрываемые терминомъ „созерцаніе", но они были рѣдкимъ достояніемъ немногихъ исключительно одаренныхъ людей. Еремиторій пытался обособиться отъ міра, но ему это было еще труднѣе, чѣмъ первымъ пустынникамъ и монахамъ Запада. Онъ возникалъ на основѣ аскетическихъ настроеній міра, обязанный ему и своимъ идеаломъ, и своимъ существованіемъ. И міръ никогда не порывалъ связи со своимъ дѣтищемъ. Рядомъ съ пустыней выстраивались гостиницы для посѣтителей. Отдѣльные славные еремиты, какъ Ромуальдъ, Нилъ и Дамьяни, призывались на помощь въ борьбѣ за христіанское дѣло и церковью и міромъ. Да и сами аббаты, иногда вмѣстѣ со всѣмъ своимъ еремиторіемъ, вмѣшивались, какъ основатель ордена валломброзанцевъ Джьованни Гвальберто, въ сутолоку жизни, въ распри мірянъ съ епископомъ, заподозрѣннымъ (иногда несправедливо) въ симоніи, поощряли и вызывали насильственныя дѣйствія. Идея реформы монашества не руководила бѣглецами отъ міра, озабоченными лишь личной своей судьбой. Эта идея сильнѣе чувствовалась іерархіей церкви, пытавшейся не разъ осуществить ее на помѣстныхъ и общихъ соборахъ, вырабатывающей основы монашества вплоть до Латеранскаго собора 1215 г. и далѣе, властью и знатью. Но и знать, и власть, и церковь искали опоры въ монастыряхъ, вовлекая ихъ въ борьбу за ихъ же идеалъ, вселяя въ нихъ идею реформы, насильственно облекая пустынника Петра Дамьяни мантіей кардинала. И, конечно, съ развитіемъ монастыря, вводившимъ его въ гущу міра, и сами монахи превращались въ энергичныхъ дѣятелей реформы. „Основатель итальянскаго еремитизма" Ромуальдъ „хотѣлъ весь міръ присоединить къ монашескому чину". Но эта сторона сильнѣе выразилась во французскихъ и лотарингскомъ движеніяхъ, начавшихся ранѣе итальянскаго и пріобрѣтшихъ большее вліяніе и извѣстность подъ именемъ клюнизма.

ГЛАВА VII.

Клюнійское движеніе.

1. Реформа Бенедикта Аньянскаго довольно прочно удержалась въ монастырѣ св. Савина, около Пуатье. И когда при Карлѣ Лысомъ графъ Бодилонъ пожелалъ возстановить основанное еще королевою Брунгильдою аббатство св. Мартина, около Тура, онъ обратился за помощью въ монастырь св. Савина, и отсюда въ Туръ переселилось 18 монаховъ. При покровительствѣ окружающей знати монастырь св. Мартина отстроился, поднялъ нѣсколько въ духѣ идей Бенедикта понизившуюся строгость своей жизни и развернулъ широкую дѣятельность призрѣнія бѣдныхъ и паломниковъ.

Какъ мы знаемъ, Бенедиктъ стремился къ единообразной монастырской жизни въ духѣ нѣсколько видоизмѣненнаго бенедиктинскаго устава. Основнымъ пунктомъ програмы было отсутствіе у монаховъ личной собственности, проводимое строго и послѣдовательно. Общее же имущество—имущество монастыря—должно было служить не только обезпеченію жизни общежитія, но и его соціальнымъ задачамъ, главнымъ образомъ, благотворенію и призрѣнію нуждающихся въ помощи. Бенедиктъ старался сплотить монаховъ въ одинъ организмъ, обновляя мысль Бенедикта Нурсійскаго о монашеской семьѣ. Монахъ долженъ отказаться отъ всякаго личнаго желанія, какъ онъ отказался отъ личной собственности. „Монахи не могутъ владѣть не только своимъ тѣломъ, но и своею волей. Обо всемъ заботится аббатъ, начиная отъ пищи и одежды, и кончая духовной жизнью своихъ дѣтей". Нѣтъ ничего необходимѣе для монаха, чѣмъ послушаніе. Для того же, чтобы достигнуть его и нужнаго для религіозной жизни сосредоточенія сознанія, слѣдуетъ соблюдать полное молчаніе. И монахи Бенедикта хвалились тѣмъ, что въ ихъ монастырѣ царитъ глубокая тишина. Позднѣе, уже у клюнійцевъ, выработался даже особый языкъ знаковъ. Чтобы удержать монастырь на желаемой высотѣ, аббатъ нуждается въ ничѣмъ не ограничиваемой власти, и онъ обладаетъ ею, наблюдая, чтобы братья исполняли свои обязанности: молчали, трудились, читали установленное число псалмовъ, чему придавалось особенное значеніе; напряженно вглядывались въ образы Христа и Богоматери.

Монастыри Бенедикта Аньянскаго казались и клиру и религіознымъ магнатамъ идеаломъ монашескаго общежитія. Поэтому въ цѣломъ рядѣ новыхъ монастырей основатели ихъ предписывали соблюденіе устава Бенедикта, обыкновенно указывая на тотъ или иной извѣстный монастырь, какъ на образецъ для основываемаго ими, или же отмѣчая отдѣльныя, по ихъ мнѣнію, наиболѣе цѣнныя черты такого идеальнаго монастыря. Такими ново-бенедиктинскими монастырями были основанные богатымъ и знатнымъ міряниномъ Бернономъ Жиньи и Бомъ (Baume les Messieurs); оба около Макона. Съ тѣхъ поръ, какъ самъ Бернонъ сдѣлался аббатомъ Бомъ и Жиньи, владѣнія новаго

аббатства, уже выдѣлившагося строгостью своей жизни и привлекшаго вниманіе религіозной знати, стали быстро увеличиваться. Между прочимъ, въ 910 году основанъ былъ и новый маленькій монастырь на подаренной Бернону герцогомъ Гильомомъ виллѣ Клюни. Еще ранѣе „аббатъ Жиньи" былъ освобожденъ отъ подчиненія мѣстной церковной власти и поставленъ подъ непосредственное покровительство папы, что вполнѣ согласовалось съ уже обнаружившейся тенденціей эпохи. Но въ предѣлахъ своего аббатства Бернону приходилось вести упорную борьбу съ партіей не желавшихъ примириться съ тѣмъ строгимъ направленіемъ, какое хотѣлъ придать жизни своихъ монастырей Бернонъ, монаховъ. „Къ чему, говорили они, принуждаютъ насъ къ соблюденію этого, а не другого устава. Въ одномъ монастырѣ живутъ такъ, въ другомъ иначе, и не ворчатъ, и не спорятъ другъ съ другомъ, какъ предписываетъ святой Бенедиктъ (Нурсійскій). Этотъ обманщикъ (Бернонъ) требуетъ отъ насъ соблюденія разныхъ суевѣрій!" Борьба умѣреннаго и строгаго (аньянскаго) направленій привела даже къ временному расколу аббатства. При преемникѣ Бернона, Одонѣ (924), Жиньи, Бомъ и нѣкоторые другіе обособились подъ главенствомъ своего аббата Видона; Клюни, Деоль и Массэ остались вѣрными законному аббату.

Сынъ извѣстнаго своимъ знаніемъ античной литературы и права, равно какъ и своею религіозностью, Аббона Одонъ (род. въ 878—879 гг.) началъ свое образованіе подъ руководствомъ одного священника. Юность онъ провелъ при дворѣ герцога аквитанскаго Вильгельма. Но скоро всплыли религіозныя влеченія, чему способствовала и близость такого религіознаго центра, какъ Туръ, гдѣ у могилы св. Мартина самъ Одонъ исцѣлился отъ мучительныхъ головныхъ болей. Одонъ сталъ клирикомъ. Вицеграфъ Тура Фульконъ предоставилъ ему церковь св. Мартина и около нея келью. Онъ же доставлялъ средства къ жизни быстро пріобрѣтшему извѣстность своею святою жизнью Одону. Къ новому клирику приходили за совѣтами міряне; попадавшіе въ Туръ магнаты спѣшили посѣтить его. Но Одонъ не ограничивался аскезою и изученіемъ религіозной литературы, ради чего ѣздилъ даже въ Парижъ. Онъ жаждалъ болѣе полнаго отреченія отъ міра, замкнувшись въ своей кельѣ, стараясь соблюдать уставъ Бенедикта, подвергая плоть свою изнурительнымъ постамъ, бодрствуя и борясь съ демонами. Понемногу созрѣло въ немъ рѣшеніе сдѣлаться монахомъ, и въ 908 или 909 году онъ постучался въ двери аббатства Бомъ.

Воспитавшій себя на аскетической литературѣ, изучившій Григорія Великаго и Августина, Одонъ со всею энергіею своей натуры выступилъ, сдѣлавшись аббатомъ, въ защиту своихъ аскетическихъ идеаловъ, неустанно стремясь къ обновленію жизни своего аббатства, рѣзкими, иногда грубыми проповѣдями стараясь воздѣйствовать на міръ. „О, если бы могъ я всѣхъ женщинъ этой области, лежащихъ въ плотскихъ узахъ, вырвать изъ этихъ узъ и пріобрѣсть для вѣчнаго блага!" „Если такъ велика вина въ брачномъ соитіи, что изъ-за нея одной должно быть наказаннымъ дитя, какова эта вина въ прелюбодѣяніи!" Таковы основныя мысли его проповѣдей. Въ нападкахъ своихъ

Одонъ не щадилъ никого, даже знати, съ которою былъ связанъ прежнею своею жизнью и новою дѣятельностью аббата. „Не природа, а честолюбіе,—говаривалъ онъ,—создаетъ мірскую знать“. Но это не демократическій, а религіозный мотивъ. Грѣхи человѣчества чудовищны. Оттого и прекратились на землѣ чудеса, что люди погрязли въ преступленіяхъ. Но близокъ часъ, когда станутъ творить чудеса предтечи антихриста. Надо спасаться, пока еще не поздно. И съ самыхъ первыхъ шаговъ своихъ Одонъ занятъ не только мыслью о себѣ, но и мечтою объ обновленіи церкви и міра. Надо, — говоритъ онъ, — поднять падающую церковь. Изъ нея исчезла прежняя дисциплина. Въ ней много пресвитеровъ, предающихся мірскимъ наслажденіямъ (а что для аскета не „мірское наслажденіе“?) и ради нихъ забывающихъ о Богѣ. Міряне же своею жизнью и уклоненіемъ отъ налагаемыхъ церковью наказаній, еще хуже клира. Но главною мыслью этого „могильщика“ (такъ называли Одона за постоянно опущенные въ землю глаза) было, конечно, „возрожденіе“ монастырей. До сихъ поръ идея монастырской реформы жила, главнымъ образомъ, въ средѣ бѣлаго духовенства, изъ рядовъ котораго вышелъ самъ Одонъ, и знати, только привлекая къ себѣ на службу отдѣльныхъ аскетовъ, какъ Бенедикта Аньянскаго. У самихъ аскетовъ опредѣленной программы и яснаго представленія о положеніи церкви не было. Въ связи съ этимъ понятно, какое значеніе имѣло появленіе Одона во главѣ Клюни, растущаго при очевидномъ сочувствіи и помощи знати, поставленнаго подъ покровительство папъ, дававшее ему завидную независимость. Въ 931 году папа Іоаннъ XI подтвердилъ привилегіи аббатства. Среди нихъ особенное мѣсто принадлежитъ данному Одону разрѣшенію принимать подъ свою власть другіе монастыри съ цѣлью ихъ реформировать и позволенію монахамъ, въ случаѣ несогласія ихъ аббата бороться съ личною собственностью, пребывать въ Клюни вплоть до реформы ихъ собственнаго монастыря. Папа шелъ даже далѣе этого, освобождая монаховъ общежитій, не принявшихъ устава (не „regulares“), отъ повиновенія своимъ аббатамъ. Подобныя же привилегіи Одонъ испросилъ и для другого своего монастыря Деоль.

Религіозно-аскетическія настроенія знати нашли теперь желанный выходъ. Графы Макона и Невера, вицеграфъ Ліона, королевскій домъ Бургундіи одаряютъ Клюни землями и передаютъ въ руки Одона другіе монастыри. Реформируется основанное Хлодвигомъ аббатство Ромэнмутье, вступающее благодаря этому въ тѣсную связь съ Клюни. Вслѣдъ за нимъ при участіи того же Одона реформируются и уподобляются Клюни многіе монастыри Аквитаніи и Сѣверной Франціи. Посѣщавшій Римъ по дѣламъ аббатства и изъ желанія приблизиться къ „дому апостоловъ“, Одонъ пріобрѣтаетъ нѣкоторое значеніе и вліяніе въ самой Италіи. Дѣятельность его и его преемниковъ сливается съ туземнымъ итальянскимъ теченіемъ. Одону содѣйствуютъ и папы, и „дѣлающійся покровителемъ монастырей“ Альберихъ: вновь отстраиваются старыя аббатства Рима, заполняясь „уставными монахами“ (monachi regulares). Ученикъ Одона Балдуинъ становится аббатомъ монастыря св. Павла въ Римѣ. На Авентинѣ подымается монастырь св. Маріи—главная квартира клюнійскихъ аббатовъ

въ Римѣ, реформируется аббатство св. Андрея и т. д. Можетъ быть, не безъ вліянія Одона и, во всякомъ случаѣ, въ связи съ руководимымъ имъ движеніемъ возстанавливается и расцвѣтаетъ Субъяко; дѣлаются попытки обновить падающую Фарфу, позднѣе перенимающую клюнійскіе обычаи. Вліяніе самого Одона, задѣвая Сѣверную Италію (перешедшій въ руки клюнійцевъ павійскій монастырь св. Петра), простирается и въ беневентское княжество. Подъ его руководствомъ само Монте-Кассино „возвращается къ правилу уставнаго ордена".

Когда Одонъ умеръ (942 г.), дальнѣйшія судьбы и значеніе Клюни уже опредѣлились. Клюни стояло подъ непосредственнымъ покровительствомъ папы, независимое отъ мѣстнаго духовенства, оцѣненное папствомъ и стремящимися къ реформѣ церковными слоями. Суровый образъ жизни новаго аббатства: строгость и послушаніе во внутренней жизни, благотворительность и гостепріимство во внѣ, обезпечивалъ ему почти всеобщее сочувствіе; даже мѣстно-церковные слои иногда относились къ нему болѣе, чѣмъ благожелательно. Въ то же время стремленію къ Клюни соотвѣтствовало стремленіе самого Клюни распространиться и распространить взлелѣянную его вторымъ аббатомъ реформу монашества. Намѣтились и предѣлы вліянія—Франція и Италія. Они потомъ расширились, захвативъ Германію и Испанію. Но такой быстрый успѣхъ нельзя объяснять исторіею самого Клюни и энергіей Одона. Онъ былъ возможенъ только благодаря сильнымъ мѣстнымъ теченіямъ, идущимъ Клюни навстрѣчу. Мы знаемъ, что они были въ Италіи, хотя и принесли свои плоды нѣсколько позже. Но они были и въ другихъ мѣстахъ.

2. Одновременно съ дѣятельностью Одона и внѣ зависимости отъ нея замѣчается религіозный подъемъ въ Нижней Лотарингіи. Такъ же, какъ во Франціи и Италіи, онъ носитъ рѣзко выраженный аскетическій характеръ и такъ же прежде всего проявляется въ средѣ знати. „Знатнѣйшій сикамбръ" Герардъ покинулъ блестящее положеніе при дворѣ намюрскаго графа и свой мечъ ради уединенныхъ молитвъ и постовъ въ своемъ помѣстьѣ Бронь (Brogne). Ранѣе 923 г. здѣсь возникъ обогащенный привезенными Герардомъ изъ парижскаго С. Дени реликвіями монастырь. Самъ его основатель все еще мечталъ объ одиночествѣ и потому, передавъ управленіе пріобрѣтшимъ извѣстность Бронь пріору, добровольно заточилъ себя въ кельѣ около церкви. Но отсюда его извлекла религіозная ревность лотарингскаго герцога. Помимо собственной воли Герардъ превратился въ реформатора лотарингскихъ и фландрскихъ монастырей, чему энергично содѣйствовали знать и духовенство.

Во взволнованной политической борьбою Верхней Лотарингіи вмѣстѣ съ сознаніемъ непрочности земныхъ благъ, сознаніемъ, на каждомъ шагу подтверждаемымъ дѣйствительностью, обнаруживается тяга отъ міра. Клирики и міряне жадно ищутъ уединенія, духовнаго мира и блаженства, достигаемаго отрицаніемъ себя и созерцаніемъ. Одни скрываются въ лѣса и пустыни; другіе бродятъ съ мѣста на мѣсто въ поискахъ желаннаго монастыря; третьи сплачиваются въ свободные, быстро распадающіеся, но еще быстрѣе возникающіе союзы спасающихся или ищущихъ спасенія. Среди многихъ изъ этихъ

отвергающихъ міръ въ той или иной формѣ всплываютъ мысли о реформѣ монастырей и церкви.

Въ Тулѣ архидіаконъ Эйнольдъ забылъ свои знанія и оставилъ свое имущество, чтобы замкнуться въ тѣсной кельѣ. О немъ заботился самъ епископъ. Эйнольдъ былъ не одинъ. Другіе предавались еще болѣе суровой аскезѣ. Среди нихъ выдвигается Іоаннъ изъ Вандьера—прежде принадлежавшей королю виллы, расположенной въ тульскомъ и метцскомъ діоцезахъ. Іоаннъ учился въ Метцѣ и въ монастырѣ св. Михаила на Мозелѣ, но безъ особенныхъ, какъ сознавался потомъ самъ, успѣховъ. Юность его была тяжела: ему пришлось послѣ смерти отца принять на себя заботы о помѣстьѣ и братьяхъ. Но въ то же время Іоанну удалось вступить въ близкія отношенія съ вліятельными духовными и свѣтскими лицами. Эти связи и опредѣлили дальнѣйшую его жизнь. Онъ возобновилъ свои занятія подъ руководствомъ ученаго тульскаго діакона и вмѣстѣ со своими сестрами предался одушевленному чтенію священныхъ книгъ. Какъ аббату-мірянину монастыря св. Петра въ Метцѣ, Іоанну пришлось вступить въ тѣсное соприкосновеніе съ духовенствомъ и монашествомъ. Увлекшись аскезою, онъ сталъ искать соотвѣтствующаго своему идеалу монастыря. Іоаннъ посѣтилъ Монте-Кассино, Монте-Гаргано и неаполитанское аббатство Спасителя (S. Salvatore). Вернувшись на родину, онъ испытывалъ вліянія извѣстнаго уже намъ Эйнольда, анахорета Гумберта и, наконецъ, самъ удалился въ пустыню. Вскорѣ мы встрѣчаемъ его въ группѣ единомышленниковъ, увлеченныхъ его разсказами о монастыряхъ Италіи. Не находя себѣ поддержки въ окрестныхъ епископахъ, они уже думали отправиться въ Италію и основать тамъ свой монастырь, какъ случай отдалъ имъ (933 г.) оставленное бѣжавшими отъ венгровъ монахами и растерявшее свои владѣнія аббатство Горцію. Изъ Горціи, первымъ аббатомъ которой былъ Эйнольдъ, вторымъ Іоаннъ, болѣе строгая монашеская жизнь распространилась и по другимъ монастырямъ Верхней Лотарингіи.

Характерною чертою всего разсматриваемаго движенія является его самопроизвольное проявленіе сразу во многихъ, часто не связанныхъ другъ съ другомъ центрахъ: Клюни, Флёри (въ рейнскомъ діоцезѣ) и реформы, проведенныя шотландскими монахами во Франціи (Metz, Laon), монастыри Герарда и Горція въ Лотарингіи, аналогичныя попытки въ Германіи (Рейхенау, трирскій монастырь св. Петра, многочисленные анахореты и клюнійскія аббатства), Брабантѣ, итальянскія и въ частности ломбардскія теченія. Вездѣ основною причиною является подъемъ религіозности и аскетизма. Но въ иныхъ случаяхъ онъ приводитъ только къ появленію анахоретовъ и возникновенію монастырей, не задающихся иною цѣлью, кромѣ спасенія души своихъ сочленовъ; въ другихъ съ аскетически-монашескимъ теченіемъ довольно рано сплетается идея реформы монашества вообще, даже чаянія реформы церкви. Въ однихъ случаяхъ, какъ въ Нижней Лотарингіи и Средней Италіи, движеніе оформливается вполнѣ самопроизвольно и создаетъ самостоятельный центръ; въ другихъ оно рано поддается вліянію сосѣднихъ или болѣе энергичныхъ центровъ, какъ въ остальной части Италіи или Верхней Лотарингіи, гдѣ рано обнару-

живается косвенное вліяніе клюнизма. Въ дальнѣйшемъ развитіи периферіи отдѣльныхъ центровъ движенія все болѣе сближаются, сильнѣе проявляется взаимодѣйствіе, иногда, какъ въ Германіи въ монастырскомъ движеніи конца XI вѣка, исходящемъ изъ Гирсау (Вюртембергъ), „установленія" котораго развиты на почвѣ клюнійскихъ, создавая иллюзію переноса движенія извнѣ. Въ смутной формѣ и неясныхъ очертаніяхъ всплываетъ обновленное монашество. Наиболѣе значительный центръ его—Клюни, и клюнизмъ первый дѣлаетъ попытку сознательнаго сплоченія монастырей, объединенія монашества.

3. Клюни съ самаго начала стояло близко къ папству, и не только потому, что, изъятое изъ вѣдѣнія мѣстныхъ церковныхъ властей, находилось подъ покровительствомъ Рима, но и въ силу постоянныхъ связей съ Римомъ, поддерживаемыхъ чуть ли не ежегодными пріѣздами въ него клюнійскихъ аббатовъ. Это поставило клюнійцевъ въ связь съ самымъ центромъ церковной жизни, равно какъ и близость ихъ къ германскимъ императорамъ. Четвертый аббатъ Клюни Майолъ былъ однимъ изъ вліятельнѣйшихъ лицъ при императорскомъ дворѣ. Оттонъ, говорятъ, думалъ о томъ, чтобы подчинить ему нѣмецкіе и итальянскіе монастыри. Въ такихъ широкихъ размѣрахъ мысль Оттона была неосуществима, но въ реформѣ многихъ монастырей Майолъ принималъ дѣятельное участіе. Еще вліятельнѣе былъ его преемникъ Одилонъ, при которомъ и французская королевская власть въ лицѣ Роберта поддается вліянію монашества, оттѣсняющаго бѣлое духовенство даже при дворахъ мелкихъ государей. Вездѣ на ряду съ клиромъ поднимается монашество, сбросившее въ значительной части своей узы мѣстнаго епископата, тянувшее къ крупнымъ и вліятельнымъ аббатствамъ. Уже Сильвестръ II заявлялъ аббату Клюни: „Пока сильно наше положеніе, ваше преуспѣяніе не потерпитъ никакого ущерба". Его преемники еще болѣе слили интересы церкви съ интересами монашества. Монашество обращалось къ Риму, какъ къ естественному покровителю въ борьбѣ за свою самостоятельность съ мѣстнымъ клиромъ, и этимъ способствовало росту самосознанія папства. А Римъ, взращивавшій идеи реформы церкви и своего примата, все болѣе понималъ, что его опора въ монахахъ. Монашество казалось истиннымъ носителемъ христіанскаго идеала. Такъ думали папы, такъ думалъ Генрихъ II и такъ же думали отдѣльные представители мѣстнаго клира, видѣвшіе въ Одилонѣ святого и мудреца, „архангела монаховъ". Монахи были людьми дня. Ихъ можно было встрѣтить повсюду: и во главѣ реформаторскихъ начинаній, и въ политическихъ дѣлахъ государей.

Естественнымъ путемъ выдвинулись и росли отдѣльные центры монашества. Росло и Клюни. Но до Одилона въ его расширеніи не было опредѣленнаго плана, строгой руководящей мысли, хотя тенденція къ централизаціи уже обнаружилась и вызывала протесты отдѣльныхъ монастырей. Одилонъ планомѣрно добивается объединенія подъ властью Клюни всѣхъ его посадокъ. Онъ подводитъ подъ свою власть многіе монастыри во Франціи и Германіи, не смущаясь встрѣчаемымъ сопротивленіемъ и упорно стремясь къ своей цѣли. Когда Одилонъ былъ избранъ аббатомъ, отъ Клюни зависѣло только 37 монастырей. Одилонъ (ум. въ 1048 г.) довелъ ихъ число до 65. При его преемникѣ

Гугонѣ (ум. 1109 г.) „конгрегація“ Клюни приняла свой окончательный видъ, охвативъ около 200 монастырей, нѣкоторые изъ которыхъ сами были довольно значительными центрами (такъ, St. Gerald стоялъ во главѣ 65 монастырей, La Charité sur Loire—52 и т. д.). Аббатъ Клюни надзиралъ за подчиненными ему монастырями, за соблюденіемъ въ нихъ устава; утверждалъ избираемыхъ ими аббатовъ, назначалъ или утверждалъ поставляемыхъ аббатами пріоровъ. Новиціи приносили обѣты ему самому и должны были проводить первые три года своей монашеской жизни въ Клюни. При Петрѣ Достопочтенномъ (1122—1156 гг.) конгрегація достигла наибольшаго расцвѣта: ея монастыри появились на Востокѣ—въ долинѣ Іосафатской, на горѣ Таборъ,—и разсѣялись по всей Западной Европѣ. Одновременно приняли окончательную форму и „клюнійскія установленія“.

Только Клюни удалось создать такую большую и крѣпкую организацію. Рядомъ съ нимъ осталось существовать много мелкихъ мѣстныхъ центровъ, и параллельно съ дѣйствіемъ объединяющихъ тенденцій замѣчаются обратный процессъ дробленія крупныхъ образованій и непрестанное появленіе все новыхъ монастырей. Ростъ Клюни, нашедшій себѣ выраженіе и во внѣшнемъ блескѣ его монастырей, въ импульсахъ данныхъ имъ средневѣковой архитектурѣ, сопровождался ростомъ его вліянія въ церкви, и понятно, какое значеніе для папской политики имѣло появленіе подобной организаціи, вліяніе которой распространялось далеко за предѣлы непосредственно входящихъ въ нее монастырей. Не меньшимъ значеніемъ для церкви и папства обладало и все монашеское движеніе эпохи, и, тѣмъ не менѣе, не слѣдуетъ преувеличивать этого значенія.

4. Монашество способствовало росту папской идеи. Въ Римъ стекались монахи и аббаты, твердо вѣруя въ спасительную для души силу святого паломничества, посѣщенія „дома апостоловъ“ и папскихъ отпущеній. Озабоченные мыслью о своемъ спасеніи, монахи вѣрили въ великую власть вязать и разрѣшать, переданную Христомъ своему намѣстнику. Папа для нихъ былъ главою всей церкви, рѣшенія котораго обязательны для всѣхъ и не подлежатъ критикѣ. И индивидуальный интересъ каждаго монастыря, каждой конгрегаціи подводилъ реальный фундаментъ подъ эти идеи. Римъ оказывался самою надежною опорой въ борьбѣ съ мѣстными силами. И поэтому защита непогрѣшимости папскаго декрета была вмѣстѣ съ тѣмъ защитою собственнаго монастыря. Естественно, что въ борьбѣ за свободу и идею папства, сочувствіе монашества было на его сторонѣ. Клюнійцы радостно привѣтствовали попытки императоровъ обновить само папство, не задумываясь надъ антиноміей папства и имперіи. Монашеству въ цѣломъ была чужда та дилемма, которую поставилъ Григорій VII, и не всегда на сторонѣ великаго папы были симпатіи клюнизма, для котораго благо церкви и папа—покровитель монашества, были важнѣе теоретическаго спора, а вмѣшательство императоровъ въ выборы понтификовъ не нарушало идеи папскаго верховенства. Папство росло, опираясь на клюнизмъ и поддерживаемое имъ, но не клюнійскимъ монахомъ былъ

Гильдебрандъ. Отдѣльные монахи и аббаты примыкали къ нему и становились въ первые ряды бойцовъ, но не монашество въ цѣломъ.

Практическая программа папства: борьба съ симоніею и браками духовенства, опиралась на полное сочувствіе клюнизма, на совокупность настроеній и идей, стоящихъ въ близкомъ родствѣ со всѣмъ монашескимъ движеніемъ, но родилась она не въ средѣ монашества. Оно только помогло ея проведенію, поддержавъ начинанія церкви во Франціи и давъ папству такихъ энергичныхъ союзниковъ, какъ Петръ Дамьяни и Джьованни Гвальберто въ Италіи. Не монахи вырабатываютъ планъ борьбы и формулируютъ ея задачи. Епископъ тульскій Брунонъ занялъ папскій престолъ подъ именемъ Льва IX. Душа папской политики, Гильдебрандтъ (можетъ-быть прежній римскій монахъ) выработалъ свое міровоззрѣніе, изучая каноническое право на Нижнемъ Рейнѣ, гдѣ знатоки его сосредоточивались въ Вормсѣ и Льежѣ. Нижняя Лотарингія и Италія дали теоретиковъ папской идеи и наиболѣе энергичныхъ борцовъ за обновленіе церкви, при чемъ руководство движеніемъ принадлежало бѣлому духовенству, монашество же только питало и поддерживало его.

5. Въ основѣ разсмотрѣнныхъ нами движеній X—XI вѣковъ лежало то же аскетически-христіанское мірочувствованіе, которое создало раннее монашество. И точно такъ же неодинакова была строгость идеала въ различныхъ развѣтвленіяхъ движенія, съ одной стороны, переходя въ эксцессы пустынножительства, съ другой—ограничиваясь довольно умѣренными формами. Но существенными отличіями X—XI вѣковъ отъ эпохи началъ монашества были положеніе аскетической идеи въ христіанскомъ міровоззрѣніи и условія ея осуществленія. Новымъ еремитамъ и новымъ монахамъ не приходилось бороться за свое пониманіе христіанства, потому что оно было общепризнаннымъ. Они съ первыхъ же шаговъ могли расчитывать на сочувствіе всѣхъ религіозно настроенныхъ людей, церкви, папства и свѣтской власти. Имъ не приходилось создавать новыя формы жизни. Достаточно было примкнуть къ традиціоннымъ, никогда не умиравшимъ. Такими формами были, съ одной стороны еремиторій - лавра, съ другой—бенедиктинскій монастырь. Поэтому и формально движеніе X—XI вѣковъ не было чѣмъ-то новымъ.

Но все же движеніе, занимающее насъ, не представляетъ собою повторенія предшествующихъ фазъ монашества, являясь опредѣленнымъ моментомъ въ его развитіи, осуществляя то, что только намѣчалось ранѣе. Идея единства монашества жила уже въ эпоху Кассіана и Бенедикта. Медленно она осуществлялась въ формѣ распространенія единообразнаго устава, роста сознанія единства монашества и возникновенія быстро распадающихся группъ монастырей. Благодаря условіямъ жизни монашества мысль о его единствѣ ранѣе появилась у представителей церкви и власти, и отъ нихъ исходили попытки ее осуществить, приведшія къ реформѣ Бенедикта Аньянскаго, а черезъ него къ клюнійскому движенію, уже ясно сознавшему свою задачу и пришедшему къ первой значительной конгрегаціи. Но время послѣднихъ попытокъ внѣшняго объединенія монашества совпало съ возрожденіемъ мѣстныхъ аскетическихъ теченій, примыкавшихъ къ мѣстнымъ уже традиціоннымъ формамъ и по-

этому не поддававшихся обезличенію въ процессѣ объединенія. Зато сама идея единства монашества къ XII вѣку выросла и укоренилась, и внутреннее его единство въ противопоставленіи бѣлому духовенству стало неоспоримымъ и значительнымъ по своимъ общецерковнымъ послѣдствіямъ фактомъ.

Уже въ эпоху возникновенія западнаго монашества ему трудно было уйти отъ міра, и попытки создать еремиторіи, въ строгомъ смыслѣ этого слова, всегда приводили къ неудачѣ. Монашество быстро и неудержимо становилось элементомъ церкви, общества и государства, элементомъ существеннымъ и даже необходимымъ. Неоднократно указывалось на экономическую и культурную его дѣятельность. Еще разительнѣе политическая роль крупныхъ аббатствъ. Аббаты засѣдали въ совѣтахъ государей, вліяли на судьбы страны не менѣе, чѣмъ на судьбы церкви, въ соборахъ которой принимали участіе. И монастыри X—XI вѣковъ, возникавшіе въ обстановкѣ постояннаго соприкосновенія монашества, церкви и міра, не успѣвъ отстроиться, уже вступали въ водоворотъ политической и соціальной жизни окружающаго ихъ общества, облекаясь его соціальною структурой и занимая мѣсто, отведенное монашеству предшествующимъ развитіемъ. Не такова была мысль большинства изъ основателей новыхъ монастырей, но сила обстоятельствъ и традиціи была сильнѣе ихъ, заставляя еще больше входить въ міръ, чѣмъ это дѣлали ихъ предшественники. Не мудрено, что при всеобщемъ признаніи монашества совершеннѣйшею формою христіанской жизни съ одной стороны, и при неизбѣжномъ взаимодѣйствіи съ церковью и міромъ съ другой, идеи монашескія смѣшиваются съ идеями чисто-церковными, съ идеями обновленія церкви и міра. Понятно благодаря этому же, почему иногда кажется, что монашество стоитъ на гребнѣ новой волны; почему многіе аскеты, какъ Нилъ, Ромуальдъ и Дамьяни играютъ такую крупную церковную и политическую роль; почему клюнійская конгрегація является такою прочною опорою папства и такою соціально-политическою силой.

Монашество возникло въ сторонѣ отъ церкви и міра. Оно смѣшалось съ ними еще до X вѣка и, обновленное религіознымъ подъемомъ IX—X вѣковъ, осталось въ церкви и въ мірѣ, ставъ рядомъ съ духовенствомъ и соперничая съ нимъ. Но эта неизбѣжная связь съ міромъ, какъ и прежде, не позволяла самому строгому монастырю, самому воодушевленному общежитію долго удержаться на первоначальной высотѣ, вело къ такому же обмірщенію его, какое испытали всѣ монастыри до него и какое испытаютъ всѣ послѣдующіе. И аскетическіе идеалы отдѣльныхъ лицъ часто не могли удовлетвориться окрестными монастырями. Энтузіастамъ аскезы и Камальдоли, и Клюни казались недостаточно строгими. И вотъ, непрерывно держится длинный рядъ анахоретовъ, при благопріятныхъ условіяхъ создающихъ еремиторіи, возникаютъ все новые и новые монастыри, возникаютъ не какъ протестъ противъ обмірщенія уже существующихъ, а какъ выраженіе того радикализма, который является душою всякой аскезы. Съ этой точки зрѣнія можно разсматривать и многіе монастыри интересующей насъ эпохи, какъ валломброзанскіе, появившіеся съ 1037 г., и картузіанскіе, начало которымъ положилъ св. Брунонъ Кёльнскій основа-

піемъ колоніи пустынниковъ La Chartreuse и которые въ XII вѣкѣ распространились по Германіи, Франціи и Италіи. Но показательнѣе новые ордены XII вѣка: Фонтевро̀ (Fontevrault 1100 г.), развившій своеобразную форму смѣшанныхъ (мужскихъ и женскихъ) монастырей, граммонтенцы (1174 г.)— наиболѣе яркіе представители еремитизма въ Средней Европѣ, особенно же цистерціанцы.

ГЛАВА VIII.

Цистерціанцы.

1. Основателемъ цистерціанскаго ордена былъ св. Робертъ (ум. 1110 г.), принадлежавшій къ знатному роду Шампани, 15 лѣтъ вступившій въ бенедиктинскій орденъ и въ своемъ стремленіи къ буквальному соблюденію устава смѣнившій одинъ на другой многіе монастыри Шампани и Бургундіи. Избранный аббатомъ монастыря Moutier la Celle, онъ добился разрѣшенія удалиться съ семью монахами въ лѣсъ около Лангра, въ Молесмъ (Molesme, Molêmes) съ тѣмъ, чтобы вести тамъ жизнь еремитовъ (1075 г.). Но и этотъ быстро разросшійся еремиторій обманулъ ожиданія и надежды самоотверженныхъ аскетовъ. Въ общежитіи рѣзко противостали другъ другу умѣренное и строгое направленія. У представителей второго, къ которымъ принадлежалъ, конечно, и самъ Робертъ, послѣ неудачной попытки ввести въ Молесмѣ желанный имъ образъ жизни, созрѣла мысль основать новое общежитіе. Епископъ и папскій легатъ разрѣшили это, и Робертъ, второй разъ сложивъ съ себя санъ аббата, во главѣ четырнадцати братьевъ направился въ „пустыню, называемую Цистерціемъ (Cistercium)". Цистерцій или Сито̀ (Citeaux), окруженное болотами, находилось на окраинѣ Бургундіи. Здѣсь „новые воины Христовы" выстроили себѣ маленькую посвященную Богоматери часовенку и нѣсколько хижинъ (1098 г.). Благодаря тяжелому труду, облегченному помощью окрестной знати, выросъ „новый монастырь" (novum monasterium). Лѣсъ падалъ подъ ударами монашескихъ топоровъ, уступая мѣсто пашнямъ и строеніямъ, населяясь подареннымъ герцогомъ скотомъ. Но Сито былъ нанесенъ тяжелый ударъ. Монастырь принужденъ былъ разстаться съ Робертомъ, волею папы вернувшимся въ Молесмъ, монахи котораго, видя, что симпатіи всѣхъ переносятся на новую „пустыню" ихъ прежняго аббата, призвали его назадъ. Во главѣ Сито сталъ вѣрный ученикъ Роберта Альберихъ (1099 г.), положившій начало установленіямъ Сито, отличившій своихъ монаховъ отъ другихъ членовъ бенедиктинской семьи бѣлымъ цвѣтомъ одежды и поставившій монастырь подъ покровительство Рима. Его преемникъ, получившій образованіе въ школахъ Ирландіи и Парижа и примкнувшій къ Роберту еще въ Молесмѣ, англичанинъ Стефанъ Гардингъ (въ 1109 г.) умѣлъ удержать на прежней высотѣ жизнь молодого монастыря. Можетъ быть, Стефанъ пошелъ

даже далѣе своего предшественника, стремясь къ бѣдности самого культа, допуская только желѣзные кресты, деревянные подсвѣчники и льняныя одежды священника, оставляя серебро лишь для чаши и дарохранительницы.

Строгость жизни Сито поражала и пугала современниковъ. Одежда монаховъ отличалась крайнею простотой: цистерціанцы не хотѣли знать отступленій отъ устава Бенедикта. Узкая, довольно короткая льняная туника безъ рукавовъ и съ капюшономъ, открытые, напоминающіе сандаліи башмаки и грубые чулки составляли весь нарядъ брата. Мясо, рыба, молочные продукты и даже бѣлый хлѣбъ были изгнаны. Вино же, если и употреблялось, то въ самомъ ограниченномъ размѣрѣ: „пить его не подобаетъ монаху". Столъ ограничивался овощами, масломъ, солью и водой съ хлѣбомъ. Ѣли по уставу Бенедикта два раза въ день: около полудня и въ 5—6 часовъ; зимою и постомъ—одинъ разъ: въ 2—3 часа или при закатѣ солнца. Отдѣльныхъ келій у монаховъ не было: спали въ общей комнатѣ, освѣщаемой одинокою свѣчей, на соломенныхъ матрасахъ, положенныхъ на доски, подъ покровомъ плаща. Спали въ одеждѣ, даже не распуская пояса, всегда готовые подняться и идти въ капеллу по знаку аббата. „Сонъ—потеря времени",—говаривалъ св. Бернардъ,—и не лучшія ли средства „отсѣченія вожделѣній плоти"—бодрствованіе и постъ?

День проходилъ по уставу Бенедикта: молитва и трудъ. На первую въ общей сложности уходило около шести часовъ въ сутки, остальное время за вычетомъ недолгаго сна посвящалось труду. На утреннемъ капитулѣ каждому монаху указывались его дневныя задачи. Трудъ прежде всего, какъ предписываетъ Бенедиктъ, былъ трудомъ физическимъ. Его было много особенно въ періодъ созданія монастыря, когда приходилось рубить и расчищать лѣсъ, отстраивать монастырь, налаживать земледѣльческое хозяйство и т. д. Иногда монахамъ некогда было даже присутствовать на мессѣ: въ страдную пору для нея не хватало времени, и она опускалась. Біографъ св. Бернарда разсказываетъ намъ эпизодъ изъ его жизни, чрезвычайно характерный для отношенія цистерціанцевъ къ труду. Бернардъ былъ слабосиленъ. Ему и поручали поэтому работы, не требовавшія особеннаго напряженія: уходъ за огородомъ, рубку дровъ, чистку монастырскихъ помѣщеній и т. п. Однажды собственная неспособность извлекла у святого слезы: онъ не умѣлъ жать, и аббатъ Стефанъ, сжалившись, приказалъ ему отдохнуть. Вѣрный долгу монашескаго послушанія, Бернардъ повиновался, но, огорченный своею безполезностью и безсиліемъ послужить своему монастырю въ горячую страдную пору, обратился съ молитвою къ Богу, прося научить его жать. Господь услышалъ молитву, и съ тѣхъ поръ Бернардъ сдѣлался однимъ изъ лучшихъ жнецовъ, наивно и умиленно гордясь этимъ Божьимъ даромъ.

На ряду съ физическимъ трудомъ стоялъ умственный, интенсивность котораго увеличивалась въ болѣе свободное зимнее время: лѣтомъ монахъ не успѣвалъ посвятить ему болѣе двухъ часовъ въ сутки, зимою онъ могъ заниматься имъ болѣе пяти. Умственный трудъ состоялъ въ чтеніи Священнаго Писанія и другихъ религіозныхъ книгъ, въ перепискѣ ихъ. При Стефанѣ (ни-

когда, впрочемъ, не отличавшіеся особенною ученостью) цистерціанцы даже произвели общими усиліями подъ руководствомъ своего аббата рецензію Священнаго Писанія, свѣривъ его текстъ по лучшимъ, доступнымъ имъ кодексамъ. Благодаря труду усердныхъ монаховъ въ Сито, а потомъ и въ другихъ основанныхъ имъ монастыряхъ, составились обширныя библіотеки.

Строгость жизни Сито стяжала ему сочувствіе многихъ. Но она же и отпугивала другихъ. До 1112 г. увеличеніе монастыря шло медленно, а между тѣмъ болѣзни производили свое безжалостное опустошеніе, и только что возникшее аббатство грозило погибнуть. Стефану оставалось надѣяться лишь на Бога, и въ 1112 г. въ Сито вступилъ со своими товарищами Бернардъ. Въ слѣдующемъ же 1113 году Сито уже могъ основать новый монастырь въ шалонскомъ епископствѣ, которому дали многозначительное названіе „Твердости“ (Firmitas, La Ferté). Въ 1114 году основано Понтиньи (Pontigny, Pontiniacum), въ 1115 году—Клерво (въ лангрскомъ епископствѣ) и Моримондъ. Въ 1134 году въ годъ смерти Стефана Сито уже насчитывало около 80 общежитій.

Въ 1111 году, когда Сито, казалось, было на дорогѣ къ медленному вымиранію, Бернардъ со своими товарищами готовился въ „Шатильонѣ на Сенѣ“ къ тяжелой жизни цистерціанскаго монаха. Недалеко отъ церковки святого Ворля жилъ онъ съ увлеченными имъ своими братьями и товарищами привлекая все новыхъ членовъ въ свое общежитіе — „ставъ страшилищемъ для матерей и юныхъ женъ“. Только двое, напуганные слухами о строгости Сито, „вернулись въ міръ“, остальные въ числѣ тридцати вступили въ монастырь въ апрѣлѣ 1112 года. Аскеза и одушевленіе юнаго Бернарда уже въ 1115 году поставили его во главѣ двѣнадцати другихъ монаховъ, отправленныхъ Стефаномъ для основанія новаго цистерціанскаго монастыря. Въ долинѣ Обы (Aubes), на лѣвомъ берегу ея, въ лощинѣ, опоясанной тихими лѣсами, Бернардъ заложилъ Клерво (Clairvaux). Братья означили мѣсто своего кладбища, поставили алтарь, наскоро сколотили себѣ шалаши и принялись за медленное дѣло созданія монастыря, посвященнаго Св. Дѣвѣ. Скромны были начала новаго аббатства: они не позволяли еще предугадывать его будущаго великолѣпія. Маленькая четыреугольная капелла съ тремя алтарями, деревяннымъ крестомъ и бѣдною утварью, лишенная украшеній и скудно освѣщаемая узкими окнами или лампой, являлась центромъ. Рядомъ съ нею братья построили двухъэтажный домъ, въ нижнемъ этажѣ котораго находились столовая и кухня, въ верхнемъ—общая спальня, въ которой стояли отгороженныя другъ отъ друга досками и образующія, такимъ образомъ, подобія гробовъ кровати братьевъ. Передъ входомъ въ спальню были отдѣлены двѣ маленькія кельи. Одна, надъ лѣстницей, въ которой нельзя было ходить иначе, какъ согнувшись, была предназначена Бернардомъ для себя, другая побольше и поудобнѣе—для гостей. Если сюда присоединить еще нѣсколько зданій, не оставившихъ слѣдовъ въ источникахъ, передъ нами встанетъ весь „старый монастырь“ Клерво.

Тяжелы были первые годы его: постъ и изнуряющая работа, недостатокъ средствъ и милостыни, вызываемый неустроенностью и малоизвѣстностью новаго аббатства. Около десяти лѣтъ, медленно улучшаясь, продолжалась такая жизнь. Но зато со второго десятилѣтія XII вѣка процвѣтаніе Клерво быстрыми шагами пошло впередъ, опережаемое только славою его аббата. Однако, еще ранѣе, съ 1117 года начались посадки Клерво, вызываемыя необходимостью бороться со слишкомъ быстрымъ притокомъ вступающихъ въ монастырь. Къ 1118 году цистерціанскіе монастыри уже были разсѣяны по всей Франціи, и передъ братьями всплылъ вопросъ объ общей организаціи новаго ордена, связь между многочисленными аббатствами котораго не ослабѣла, несмотря на быстрый ихъ ростъ. Аббаты четырехъ первыхъ и главныхъ монастырей (La Ferté, Pontigny, Clairvaux и Morimond), подъ руководствомъ аббата Сито Стефана составили свою знаменитую „Хартію любви (Charta caritatis).

Переживавшій въ это время подъ управленіемъ „учителя старцевъ" Петра Достопочтеннаго свой послѣдній расцвѣтъ клюнизмъ тоже представлялъ собою соединеніе многихъ монастырей—обширную конгрегацію. Это достигалось благодаря почти абсолютной власти аббата Клюни. Въ цистерціанствѣ сильнѣе выраженъ принципъ децентрализаціи. Аббату Сито были непосредственно подчинены только основанные самимъ Сито монастыри, исключая при этомъ четыре главныхъ. Остальныя общежитія разбивались на группы, тянувшія къ главнымъ монастырямъ. Верховная власть находилась въ рукахъ общаго собора, на который собирались по возможности всѣ аббаты и который протекалъ подъ предсѣдательствомъ „великаго аббата" — настоятеля Сито. Соборъ выслушивалъ доклады этого „всеобщаго отца" (pater universalis) и визитаторовъ ордена и могъ въ случаѣ, если будетъ достигнуто единогласное рѣшеніе, смѣстить самого аббата Сито. Рядомъ съ соборомъ высшею инстанціею являются четыре главныхъ аббата, наблюдающіе, каждый въ отдѣльности, за жизнью своей группы и всѣ вмѣстѣ подъ предсѣдательствомъ аббата Сито за жизнью всего ордена. Позднѣе путемъ привлеченія новыхъ лицъ они превращаются въ коллегію 25 дефиниторовъ. Функціи, съ одной стороны, собора, а съ другой „четырехъ" вмѣстѣ съ аббатомъ Сито не могутъ считаться строго разграниченными. Но и при той относительно несовершенной формѣ, въ какую вылилась цистерціанская организація, ясно, какія преимущества въ смыслѣ возможности единообразія жизни въ орденѣ ею достигаются. Недаромъ IV Латеранскій соборъ (1215 г.) предписалъ общіе соборы всѣмъ орденамъ, указавъ имъ, какъ на образецъ, на цистерціанскую организацію.

Благодаря такой организаціи, іерархія ордена могла лучше, чѣмъ одинъ человѣкъ, удерживать его на желаемой высотѣ, слѣдить за еще разъ провозглашеннымъ въ „Хартіи любви" соблюденіемъ бенедиктинскаго устава „въ его первоначальной чистотѣ", и въ то же время легче, чѣмъ при личномъ режимѣ, устранялась возможность колебаній и уклоненій отъ первоначальныхъ задачъ. Но съ теченіемъ времени соблюденіе устава Бенедикта должно было встрѣтиться съ обычными въ исторіи монашества затрудненіями. Нищета и необезпеченность первыхъ лѣтъ смѣнились быстрымъ ростомъ мона-

стырскаго домена. Этотъ ростъ типиченъ для всего монашества, но лучше извѣстенъ въ примѣненіи къ цистерціанству. Я позволю себѣ здѣсь нѣсколько остановиться на исторіи домена Клерво.

2. Осѣвъ въ долинѣ Обы, цистерціанцы могли располагать лишь небольшимъ пространствомъ съ діаметромъ въ нѣсколько льё: земли вокругъ находились не только во владѣніи окрестныхъ сеньёровъ, рука которыхъ не оскудѣвала въ дареніяхъ, но въ значительной степени были уже розданы этими же самыми сеньёрами различнымъ духовнымъ собственникамъ, среди которыхъ находилось и клюнійское аббатство. Къ пріоратамъ и многочисленнымъ окрестнымъ церквамъ тянуло мѣстное населеніе, и положеніе Клерво на первыхъ порахъ не могло быть блестящимъ. Тѣмъ не менѣе, доменъ его росъ. Графъ Труа Гюгъ, виконтъ Дижона и другіе магнаты пришли на помощь новому монастырю. Они дарили ему луга и пахотныя земли, право пользованія лѣсомъ для скота и построекъ, для ловли дичи и т. д., право ловли рыбы въ рѣкѣ и пр. Иные аббаты и епископы отказывались отъ своихъ правъ въ пользу Клерво. Наконецъ, росту посадки Бернарда содѣйствовали и средніе и низшіе классы населенія — горожане, ремесленники, колоны и сервы, или, какъ говорили тогда, „люди тѣла". Уже въ 1135 году владѣнія Клерво были значительны; въ 1145 году нельзя было по размѣрамъ аббатства судить о его скромныхъ началахъ: луга, лѣса и воды, пашни и виноградники раскинулись далеко вокругъ разросшагося и съ 1135 года перестроеннаго и расширеннаго монастыря.

Но слѣдуетъ отмѣтить, что въ число владѣній Клерво и вообще цистерціанскихъ монастырей въ отличіе отъ другихъ орденовъ не входили приходскія церкви деревни, колоны и сервы. Цистерціанцы не хотѣли уподобляться клюнійцамъ и другимъ монахамъ, аббаты которыхъ стояли наравнѣ съ крупными сеньёрами страны. Уставъ цистерціанцевъ запрещалъ имъ принимать ренты или „цензы". Десятина должна идти въ пользу епископа, священника, церкви или свѣтскаго сеньёра, но не въ пользу монастыря. Послѣдній можетъ освободиться отъ уплаты ея, но не можетъ ее взимать. Владѣющіе доменомъ монахи должны жить, обрабатывая его трудомъ собственныхъ своихъ рукъ. Таковъ былъ духъ устава Бенедикта, а цистерціанцы хотѣли его соблюдать. Они не желали, чтобы ихъ земли обрабатывались колонами и сервами, но не отрицаніе идеи серважа, а идеалъ трудолюбиваго монаха, живущаго только трудомъ рукъ своихъ, руководилъ ими. Между тѣмъ ростъ домена опережалъ ростъ монаховъ, его раскинутость сдѣлала невозможнымъ примиреніе религіозной жизни монастыря съ обработкою монахами своихъ земель. И, не желая идти по пути, приведшему къ обмірщенію предшествующее монашество, цистерціанцы пришли къ новой формѣ организаціи экономической жизни монастыря.

Размѣръ домена Клерво требовалъ его хозяйственнаго дробленія. Эта потребность привела къ возникновенію шести главныхъ центровъ—„грангій" (grangiae), среди которыхъ первое мѣсто принадлежало „грангіи аббатства" (grangia abbatiae). Но грангія не пріоратъ стараго типа — хозяйственный центръ, въ которомъ жила часть монаховъ, руководившая экономической жизнью данной группы земель и наблюдавшая за трудомъ обрабатывающаго его под-

невольнаго населенія. Такіе пріораты запрещались цистерціанскимъ уставомъ, ревниво охранявшимъ единство монашеской семьи. По внѣшнему виду своему грангія, пожалуй, напоминала монастырь: въ ней была своя капелла, свои зданія съ общими спальней, столовою, кухней и пр. Но только жили въ грангіи конверзы, монахи же могли пребывать въ ней лишь временно.

Это было единственнымъ дѣленіемъ земель аббатства. Цистерціанцы не знали различія „господской" и „господствующей" земель — terrae dominica et dominicata, какъ не знали колоновъ и сервовъ. Картина получается такая, точно аббатство, расширившись территоріально и умножившись численно благодаря притоку конверзовъ, раздробилось и сгруппировалось вновь около шести центровъ. Въ главномъ остались по преимуществу монахи, въ остальныхъ жили конверзы. Несмотря на дѣленіе населенія монастыря на два слоя (монаховъ и конверзовъ), принципъ единой семьи сохранялся, и связь центровъ другъ съ другомъ не терялась. Аббатъ былъ отцомъ и братомъ не только для монаховъ, но и для конверзовъ. Неограниченный господинъ, онъ въ важныхъ случаяхъ совѣтуется со старшими, а иногда даже со всѣми монахами (но не съ конверзами). Несмотря на свое положеніе и санъ, онъ трудится такъ же, какъ и остальные монахи, и особый его столъ служитъ не ему самому, а принимаемымъ имъ гостямъ. Аббатъ назначаетъ замѣщающаго его во время отсутствія и руководящаго подъ его наблюденіемъ жизнью братьевъ и хозяйствомъ домена пріора. Аббатъ же назначаетъ и стоящаго спеціально во главѣ хозяйственной жизни монастыря келаря.

Труду придается большое значеніе въ жизни цистерціанскаго монастыря. Но, если въ первые тяжелые годы необходимость заставляла иногда предпочитать трудъ главному занятію монаха—молитвѣ, правиломъ это быть не могло. Религіозныя задачи ставили предѣлы интенсивности монашескаго труда, и главная часть обработки домена падала не на монаховъ, а на конверзовъ, и только страдная пора иногда временно стирала всѣ различія. На конверзахъ же, населявшихъ отдѣленныя отъ монастыря грангіи, лежали ремесленныя занятія: мы знаемъ конверзовъ каменщиковъ, ткачей, кузнецовъ, булочниковъ и т. д.

Конверзы не были изобрѣтеніемъ цистерціанцевъ. Они появились ранѣе всего у еремитовъ. Смыслъ первоначальнаго института ясенъ—дать возможность братьямъ исполнять свое религіозное служеніе. И уже еремиты подвели конверзовъ подъ монастырскую дисциплину. Аналогичныя тенденціи руководили цистерціанцами. Только существованіе класса конверзовъ позволяло существовать монастырю и монахамъ, отказавшимся отъ труда колоновъ и сервовъ, существовать и выполнять свою религіозную задачу, не покидая, по крайней мѣрѣ, надолго своего монастыря. Но конверзы были не только работниками. Вступая въ монастырь, они произносили обѣтъ цѣломудрія, и уставъ запрещалъ имъ говорить съ женщинами. Какъ и монахъ, конверзъ былъ обязанъ повиновеніемъ своему аббату. Въ опредѣленные дни онъ долженъ былъ присутствовать на мессѣ, подвергать себя „дисциплинѣ", читать опредѣленныя молитвы. Каждое воскресенье у конверзовъ былъ свой капитулъ, на которомъ

сни выслушивали увѣщанiе—рѣчь аббата. Конверзы носятъ бороду, почему и называются „бородатыми братьями“ (fratres или conversi barbati), но одежда ихъ напоминаетъ одежду монаха, такъ же, какъ пища и весь строй жизни. И все же между конверзомъ и монахомъ лежитъ непереходимая грань. Бывшiй сервъ или вольноотпущенникъ, человѣкъ необразованный, онъ долженъ былъ разстаться съ мечтами о семейной жизни, подчиниться монашеской дисциплинѣ, но безъ надежды когда-либо сдѣлаться монахомъ. Читать онъ не умѣлъ, и уставъ запрещалъ ему раскрывать книгу. Онъ долженъ былъ выучить наизусть четыре молитвы, и этимъ, да еще увѣщанiями аббата, ограничивалось все его религiозное образованiе. Цистерцiанецъ считалъ себя благодѣтелемъ конверза. „У тебя не было,—говоритъ ему святой Бернардъ,—ни чулокъ, ни башмаковъ, ты ходилъ полуголымъ, холодъ и голодъ мучили тебя. Ты прибѣжалъ къ намъ, и мольбы твои открыли тебѣ двери аббатства. Нищимъ, Христа ради приняли мы тебя. И съ тѣхъ поръ у тебя—точно ты равенъ ученымъ и самымъ знатнымъ, находящимся въ нашей средѣ, — есть и пища, и одежда, и все, что надо“. Понятно, это иногда было лучше, чѣмъ прежняя жизнь конверза — сравненiе Бернарда убѣдительно — и, въ такомъ случаѣ, потомокъ бургундскихъ герцоговъ аббатъ Клерво, пожалуй, былъ и правъ.

Едва ли цистерцiанцами руководила мысль о несовмѣстимости монашескаго сана съ собственностью на людей; къ тому же колоны были людьми свободными, а цистерцiанцы отказались и отъ нихъ. Институтъ конверзовъ объясняется стремленiемъ монаховъ сохранить единство монашеской семьи. Не менѣе лицемѣрно, чѣмъ оправдывалось владѣнiе монаховъ людьми и богатствами, защищалась идея братства монаховъ и конверзовъ. Цистерцiанцы были искренни, считая себя благодѣтелями; въ полномъ сознанiи своей правоты превращали они конверзовъ въ безправныхъ монаховъ, потому что ни они, ни кто другой не сомнѣвался въ цѣнности монашеской жизни, хотя бы обѣты произносились человѣкомъ и вопреки его собственному желанiю. А, съ другой стороны, было бы упрощенiемъ предполагать, что въ конверзы толкала только соцiальная необходимость. На ряду съ нею дѣйствовалъ не менѣе сильный, чѣмъ она, религiозный подъемъ—аскетическiя стремленiя тѣхъ слоевъ общества, которымъ были недоступны монастыри. И грань между монахами и конверзами, въ концѣ концовъ, проводитъ тотъ же аристократизмъ монашества, который до конца XII вѣка является отличительной его чертой. Благодаря ему и только частью благодаря практическимъ соображенiямъ, конверзы занимаютъ въ монастырской семьѣ положенiе пасынковъ. Въ организацiи цистерцiанскаго монастыря повторяются смягченными и лишенными своей остроты соцiальныя противорѣчiя мiра, скудно прикрытыя идеею единой семьи.

Конверзы лучше, чѣмъ что-либо другое, давали монахамъ возможность замкнуться въ своемъ служенiи, но ни желѣзная воля мягкаго мистика Бернарда, ни организацiя цистерцiанскаго ордена не могли устранить фатальныхъ послѣдствiй обогащенiя аббатствъ, удержать цистерцiанцевъ на той высотѣ и чистотѣ соблюденiя бенедиктинскаго устава, которую они гордо славили въ

своихъ озлобленныхъ спорахъ съ клюнійцами. И не только обогащеніе монастырей влекло ихъ къ обмірщенію, а вся совокупность условій ихъ возникновенія и жизни предначертывала ихъ будущее. Зерно было испорчено въ самый моментъ своего произрастанія, и идеалъ Бенедикта попрежнему оказывался дѣтскою, наивной мечтой, разсѣивающейся, какъ дымъ, съ наступленіемъ зрѣлости. Зачатое въ міру, цистерціанство не могло уйти изъ міра. Его аббаты стали рядомъ со славными аббатами Клюни; такъ же, какъ они, если не болѣе, вмѣшивались въ церковную и политическую жизнь. Бернардъ руководилъ соборами, боролся со лжеученіемъ Абеляра и съ ересью катаровъ, проповѣдывалъ крестовый походъ, указывалъ міру и церкви, кто изъ двухъ избранныхъ папъ истинный намѣстникъ Христовъ, и писалъ наставленія папѣ.

ГЛАВА IX.

Каноникаты.

1. Къ концу XII и началу XIII вѣка сложилось въ главныхъ чертахъ своихъ монашество стараго типа, занявъ опредѣленное мѣсто въ міру и церкви и опредѣливъ свою физіономію. Единства и даже единообразія въ немъ не было. Рядомъ съ клюнизмомъ стояло затмевавшее его цистерціанство, особое мѣсто принадлежало еремитизму; наконецъ, прежніе бенедиктинцы представляли большое разнообразіе формъ жизни. Разнообразіе типовъ монашества было неоспоримымъ и не подлежащимъ, не могущимъ подлежать измѣненію фактомъ. Самъ св. Бернардъ, одушевленный и часто нетерпимый защитникъ цистерціанства, не отвергалъ и другихъ монашескихъ орденовъ. „Міръ,—писалъ онъ,—полонъ монахами". Монастырь — высшая форма христіанской жизни, „градъ прибѣжища" одинаково и для слабыхъ, и для избранныхъ душъ. Для первыхъ онъ необходимъ, чтобы они могли избѣжать разсѣянныхъ въ міру искушеній, для вторыхъ — чтобы выполнить возложенную на нихъ свыше миссію. Въ монастырѣ только и возможно полное развитіе заложенныхъ въ человѣка Богомъ талантовъ. „Царственная жизнь" ожидаетъ за стѣнами его „рыцарей Христовыхъ", которые уже самимъ актомъ вступленія въ него — „вторымъ крещеніемъ", почти обезпечиваютъ себѣ царство небесное. Но какая форма монашества, какой орденъ лучше?—Всѣ необходимы, но не всѣ качественно одинаковы.

Анахоретство (vita eremitica), конечно, высоко и достойно, но оно, повторяетъ Бернардъ мысль Бенедикта,—опасно; опасно особенно для женщинъ. „Въ лѣсу живетъ волкъ. И если ты, овечка, одинокою проникаешь въ тѣнь лѣса, значитъ ты хочешь стать добычею волка". „Есть изобиліе въ пустынѣ, тѣнь въ лѣсу и молчаніе въ уединеніи. Но бѣда въ томъ, что никто тамъ тебя не видитъ, никто не упрекаетъ. Когда же не страшны упреки, увѣренно приближается искуситель, и грѣхъ совершается свободнѣе". Но трудна пустынная

жизнь и для мужчины. Сколько опасностей! Какая нечеловѣческая осмотрительность необходима, чтобы не попасть въ разбросанныя вездѣ сѣти хитраго врага!

„Чтобы жить, исполняя свое призванiе, каждый долженъ идти туда, куда ему укажетъ Господь", но въ общемъ предпочтительнѣе жизнь монастырская, устраняющая опасности анахоретства, обезпечивающая спасенiе. Однако, среди орденовъ есть извѣстная iерархiя, соотвѣтствующая строгости ихъ жизни, и для аббата Клерво цистерцiанцы выше клюнiйцевъ, такъ какъ строже и буквальнѣе послѣднихъ соблюдаютъ общiй бенедиктинскiй уставъ. Но и клюнiйцы, и картузiанцы, и другiе ордена имѣютъ право на существованiе. Болѣе легкiя требованiя соотвѣтствуютъ болѣе слабымъ людямъ, и лучше хорошо соблюдать клюнiйскiй уставъ, чѣмъ плохо цистерцiанскiй. Бернардъ не щадилъ своими нападками клюнiйцевъ, но указывалъ при этомъ не на несовершенства ихъ устава, а на несоблюденiе его ими, на отступленiя ихъ отъ собственнаго же идеала. Установивъ и принявъ iерархiю орденовъ, слѣдовало признать, что переходъ въ болѣе строгiй орденъ долженъ быть допущенъ. Въ этомъ случаѣ покинуть свой монастырь — то же самое, что еще разъ покинуть мiръ, и, препятствуя этому, отымаютъ у монаха возможность дальнѣйшаго усовершенствованiя.

Такъ идея монашества приводитъ къ идеѣ iерархiи орденовъ. И это не личный взглядъ Бернарда, а распространенное воззрѣнiе, выражающееся въ отношенiи массъ и самой церкви къ разнымъ орденамъ. Порядокъ членовъ iерархическаго ряда видоизмѣняется въ соотвѣтствiи съ временными условiями и личными симпатiями, но сама идея iерархiи остается неизмѣнной. Соборными постановленiями и мѣрами папства внѣшне объединялось монашество, и въ тѣхъ и въ другихъ находилъ себѣ выраженiе обще-монашескiй идеалъ. Соборныя постановленiя часто не различали между отдѣльными орденами, регулируя жизнь монаховъ вообще. Сильнымъ нивелирующимъ и объединяющимъ моментомъ было проведенiе обязательности общихъ соборовъ аббатовъ всякаго ордена по образцу организацiи цистерцiанцевъ, въ XII вѣкѣ по своему общецерковному значенiю замѣнившихъ клюнiйцевъ. Такiе общiе соборы предписалъ уже Иннокентiй III своимъ обращеннымъ къ Субьяко, но потомъ распространеннымъ на всю церковь декретомъ. Окончательно же они были проведены постановленiемъ IV Латеранскаго собора (1215 г.). „Впредь въ каждой церковной провинцiи каждое трехлѣтiе должны созываться общiе соборы всякаго ранѣе ихъ не созывавшаго ордена. На эти соборы должны являться всѣ аббаты, а отъ тѣхъ монастырей, гдѣ аббатовъ нѣтъ, прiоры. Никто изъ нихъ не можетъ брать съ собою болѣе шести лошадей и восьми человѣкъ. Въ началѣ дѣйствiя этого новаго установленiя на каждый такой общiй соборъ должно приглашать двухъ цистерцiанскихъ аббатовъ, потому что такiя собранiя уже давно существуютъ у цистерцiанцевъ. Эти два цистерцiанца избираютъ двухъ изъ присутствующихъ и вмѣстѣ съ ними предсѣдательствуютъ. Примѣромъ для всего должны служить цистерцiанскiе соборы, и ихъ постановленiями надо руководствоваться при вопросѣ о реформѣ ордена, соблюденiи устава и т. д.

Все постановленное всѣми и подтвержденное четырьмя предсѣдателями должно соблюдаться. На каждомъ общемъ соборѣ назначается также мѣсто для слѣдующаго. Всѣ присутствующіе должны жить сообща (in vita communi), хотя бы и во многихъ помѣщеніяхъ, и разлагать расходы между собой. Также они должны избрать пригодныхъ лицъ, которыя бы именемъ папы визитировали и реформировали всѣ мужскіе и женскіе монастыри провинціи и указывали епископу на негодныхъ, подлежащихъ низложенію, настоятелей. Сверхъ того, каждый епископъ долженъ стремиться къ улучшенію жизни въ подчиненныхъ ему монастыряхъ".

2. Мы уже знаемъ, какую крупную роль монашество играло въ церкви, опиравшейся въ своей реформаторской дѣятельности на клюнизмъ, искавшей защиты отъ схизмы въ лонѣ цистерціанцевъ, избиравшей монаховъ въ папы и слушавшейся увѣщаній св. Бернарда. Можетъ быть, менѣе ярка, но не менѣе, если не болѣе значительна, роль монашества въ мѣстныхъ церквахъ. Видное мѣсто занимаетъ оно въ соціальной и политической жизни. Но, можетъ быть, важнѣе вліяніе не самого монашества, а выражаемаго имъ аскетическаго идеала, утвердившаго свое господство и въ церкви и въ религіозномъ міровоззрѣніи общества.

Въ самой церкви это замѣтнѣе всего выразилось въ распространеніи института „уставныхъ каноников" (canonici regulares). Рано проявилось стремленіе навязать наслѣдникамъ апостоловъ — клирикамъ апостольскую или подобную апостольской жизнь. Поэтому первые же шаги монашества на Западѣ сопровождались появленіемъ общежитій клириковъ (каноникатовъ). Распространенію ихъ содѣйствовалъ Евсевій Верчельскій; бл. Августинъ жилъ вмѣстѣ со своими клириками, создавъ, такимъ образомъ, общежитіе, подобное монашескому, но отличное отъ него помимо деталей соединеніемъ монашеско-подобной жизни съ извѣстною миссіею—миссіей клира. Тогда дальнѣйшее развитіе каноникатовъ пріостановилось, и только въ VIII вѣкѣ епископъ метцскій Хродегангъ вмѣстѣ со своими современниками страсбургскимъ епископомъ Геддономъ, Мальдавеемъ Верденскимъ и другими, вновь противопоставилъ жизни клира по канонамъ (vita canonica) общую жизнь клириковъ по уставу (vita regularis) или то, что въ дальнѣйшемъ я обозначаю терминомъ каноникатъ.

По уставу, составленному Хродегангомъ и представляющему переработку бенедиктинскаго, каноники живутъ въ особомъ помѣщеніи (claustrum), куда закрытъ всякій доступъ мірянамъ и особенно женщинамъ. Клирики спятъ въ общей спальнѣ, вперемежку старые съ молодыми, ѣдятъ въ общемъ рефекторіи, подчиняются общей дисциплинѣ, по очереди завѣдуя хозяйственными нуждами общежитія и совершая церковныя службы въ томъ соборѣ, при которомъ состоитъ каноникатъ. Вступая въ каноникатъ, клирикъ приноситъ въ даръ церкви свое недвижимое имущество, но, при желаніи, сохраняетъ право пожизненнаго пользованія имъ; имущество же движимое остается въ его рукахъ. Въ его пользу идутъ и доходы отъ совершаемыхъ имъ требъ и службъ.

Еще въ VIII вѣкѣ каноникаты стали распространяться. Капитулярій 817 года сдѣлалъ ихъ обязательною формою жизни для франкскаго клира соборныхъ церквей, видоизмѣнивъ уставъ Хродеганга. Но, несмотря на это, особеннаго распространенія каноникаты не получили, и въ значительномъ количествѣ держались очень недолго. Лишь вслѣдъ за монашескимъ движеніемъ X вѣка наступилъ чередъ ихъ расцвѣта, еще болѣе уподобившаго ихъ монашеству. Латеранскій соборъ 1059 года предписалъ: „Клирики, въ послушаніи нашему предшественнику (т.-е. Стефану X; соборъ созванъ при Николаѣ II), хранящіе цѣломудріе, должны сообща спать и ѣсть, имѣть общіе доходы и вести апостольскую жизнь".—Строже выраженъ аскетическій идеалъ (и, понятно, что соборъ отвергъ уставъ Хродеганга) и сильнѣе подчеркнута близость клира къ апостоламъ.

Латеранскій соборъ выражалъ лишь взгляды эпохи, и не столько его постановленіемъ, сколько самостоятельнымъ аскетическимъ теченіемъ были вызваны къ жизни возникшіе во второй половинѣ XI вѣка и позже каноникаты. Еще ранѣе (до конца IX вѣка) изъ сочиненій Августина былъ скомпилированъ уставъ, такъ называемый уставъ Августина. На этомъ „каноническомъ" или „божественномъ" правилѣ и пытались строить апостольскую жизнь клириковъ. Прежніе уставы не удовлетворяли. По выраженію епископовъ Латеранскаго собора, „они годились для матросовъ, а не для канониковъ, подходили только для жизни циклоповъ". Но движеніе пошло далѣе намѣреній собора. Въ 1066 г. каноники Камбрэ, за которыми послѣдовали и другіе, торжественно принесли три монашескихъ обѣта бѣдности, цѣломудрія и послушанія, обязались исполнять уставъ Августина и этимъ положили начало существованію „уставныхъ канониковъ" (canonici regulares), названныхъ такъ въ отличіе отъ „мірскихъ канониковъ" (canonici saeculares), торжественныхъ обѣтовъ не приносившихъ.

Уставъ Августина, по имени котораго и принявшіе его каноники называются августинцами, предполагаетъ полный отказъ отъ личной собственности. Получаемые каноникомъ доходы и приношенія должны быть обращаемы на общую пользу и утаеніе подарка разсматривается, какъ воровство. Каноники получаютъ отъ своихъ старшихъ платье, а если кто-нибудь жалуется на то, что ему дали худшее, чѣмъ другимъ, ему слѣдуетъ указать, сколько онъ теряетъ изъ внутренней одежды сердца, препираясь изъ-за одѣянія плоти. Не платьемъ своимъ должны обращать на себя вниманіе братья, а своими нравами. Единство каноника достигается не только общностью задачъ: служеніемъ Господу и ближнимъ, и совмѣстною жизнью, но и стремленіемъ къ одному и тому же религіозно-нравственному идеалу, выраженному въ уставѣ. Въ уставъ должны смотрѣться братья, какъ въ зеркало, и удерживать въ памяти его святыя установленія еженедѣльнымъ его чтеніемъ. „Болѣе всего, возлюбленные братья, любите Бога, и потомъ ближняго". „Вы сошлись въ монастырь, чтобы единообразно жить всѣмъ вмѣстѣ въ одномъ домѣ и имѣть единую душу и единое сердце въ Господѣ". Братская любовь другъ къ другу—законъ общежитія. Слѣдуетъ увѣщать другъ друга за грѣхи, но дѣлать это смиренно и сердечно, безъ ненависти: „Всякій,

ненавидящій брата своего — человѣкоубійца". Смиреніе же слѣдуетъ хранить не менѣе, чѣмъ душевную чистоту, любовь и послушаніе. „Что пользы раздать свое имущество бѣднымъ и стать нищимъ, если бѣдная душа, презрѣвъ богатства, становится еще горделивѣе, чѣмъ была прежде, обладая ими?"

Съ конца XI вѣка августинскіе каноникаты пріобрѣтаютъ все большее и большее значеніе и распространеніе. Первоначально не замѣтно опредѣленной и формальной связи между отдѣльными общежитіями. Наиболѣе процвѣтающія и пріобрѣтшія извѣстность дѣлаются образцами для остальныхъ. Изъ ихъ среды берутся отдѣльные каноники для насажденія такой же формы жизни въ другихъ мѣстахъ. Благодаря этому, мало-по-малу образовываются группы каноникатовъ, объединяемыя съ основавшимъ ихъ общежитіемъ обычаемъ взаимныхъ молитвъ другъ за друга и общею редакціею устава. Такія группы, хотя и лишенныя прочной организаціи, получаютъ наименованіе конгрегацій.

3. Ранѣе Латеранскаго собора 1059 г. появились „каноники конгрегаціи латеранскаго Спасителя" (canonici regulares S. Salvatoris Lateranensis). Но въ уставныхъ каноников они превратились лишь послѣ торжественнаго принесенія своихъ обѣтовъ на томъ же Латеранскомъ соборѣ. Эти каноники явились образцомъ для многихъ итальянскихъ и внѣитальянскихъ клириковъ, жаждавшихъ апостольской жизни. Еще ранѣе возникла конгрегація св. Руфа, основанная четырьмя авиньонскими клириками около мѣстной церкви этого святого. Въ 30-хъ годахъ XII вѣка она обнимала болѣе 30 аббатствъ и 80 пріоратовъ, распространившись по Франціи, Испаніи и Португаліи. Конгрегація св. Руфа дала церкви двухъ папъ — Анастасія IV (ум. въ 1154 г.) и Адріана IV (ум. въ 1159 г.).

Изъ французскихъ конгрегацій наиболѣе извѣстна основанная Гильомомъ изъ Шампо конгрегація св. Виктора. Гильомъ (род. въ 1070 г.) пріобрѣлъ извѣстность своею преподавательскою дѣятельностью при парижскомъ соборѣ Богоматери, архидіакономъ котораго онъ былъ. Утомленный борьбою со своимъ ученикомъ Абеляромъ, Гильомъ удалился за стѣны города, надѣясь тамъ найти желанное уединеніе (1108 г.). Но за нимъ послѣдовали ученики, и Гильомъ принялся за обновленіе полуразвалившагося монастыря св. Виктора (cella vetus), расположеннаго на правомъ берегу Сены, недалеко отъ горы Св. Женевьевы. Населивъ его своими учениками, превращенными имъ въ уставныхъ каноников, Гильомъ вмѣстѣ съ этимъ, не будучи въ состояніи „скрыть свѣтильникъ подъ спудомъ", возобновилъ и свою преподавательскую дѣятельность. Новый каноникатъ сталъ учебнымъ центромъ. Въ немъ выросла цѣлая богословская школа, во главѣ которой послѣ Гильома стояли Гюгъ (Hugues de Saint Victor) и Ришаръ. Школа св. Виктора стала центромъ и опорою богословскаго мистицизма XII вѣка, сливающаго традиціонное ученіе съ августиновскимъ и платоновскимъ и превращеннаго въ стройную систему Гюгомъ и особенно Ришаромъ.

Уставомъ каноникатa св. Виктора, основавшаго и преобразовавшаго (прямо или косвенно) цѣлый рядъ каноникатовъ Франціи (среди нихъ и Св. Женевьеву), протянувшаго нити своего вліянія въ Германію и даже Ирлан-

дію, былъ августинскій, который викторинцы развили постановленіями бенедиктинскаго. Послѣднее стояло въ связи съ сильнѣйшимъ, чѣмъ въ другихъ каноникатахъ, вліяніемъ монашескаго идеала. Викторинцевъ отличаетъ строгость ихъ жизни: обязательность физическаго труда, запрещеніе мясной пищи, долгія ночныя службы. Во время этихъ службъ во избѣжаніе того, чтобы коголибудь изъ канониковъ не обуялъ сонъ, одинъ изъ нихъ время отъ времени проходилъ съ книгою на головѣ межъ ихъ рядами, а остальные должны были склоняться передъ нимъ. Если кто-нибудь, одолѣваемый дремотой, не дѣлалъ этого, книга возлагалась ему на голову, и онъ продолжалъ обходъ.

Появились каноники и на Востокѣ. Въ 1114 году іерусалимскій патріархъ Арнульфъ ввелъ среди клириковъ Гроба Господня „апостольскую жизнь". Утвержденные въ 1122 г. папою Калликстомъ II, „Братья крестоносцы Гроба Господня въ Іерусалимѣ" (Fratres cruciferi dominici sepulcri Hierosolymitani) или, какъ кратко ихъ называли, сепулькринцы, уже въ 1144 году обладали въ Палестинѣ 7 домами. Послѣ взятія Іерусалима сарацинами (1187 г.) они переселились въ Птолемаиду, а когда и она была потеряна христіанами (1291 г.), распространились по Италіи, Германіи, Франціи, Испаніи и Польшѣ. Къ первоначальной идеѣ каноника у нихъ присоединились заботы о паломникахъ въ Св. Землѣ, которымъ они оказывали гостепріимство, о больныхъ и нищихъ, для чего сепулькринцы основывали „госпитали" — терминъ, въ средніе вѣка обозначавшій больницу и страннопріимный домъ вмѣстѣ.

Подобное же сочетаніе каноника съ благотворительными задачами мы находимъ у „госпиталитовъ Св. Духа". Сынъ графа Монпелье Гильома VII Ги сплотилъ около себя группу лицъ, вмѣстѣ съ нимъ готовыхъ посвятить себя уходу за больными, и далъ новымъ каноникамъ уставъ, выработанный на основѣ „установленій" ранѣе возникшаго ордена іоаннитовъ. Въ 1198 году, когда во Франціи дѣло Ги уже окрѣпло, Иннокентій III утвердилъ „орденъ госпиталитовъ Св. Духа", а въ 1204 году передалъ Ги госпиталь при одной римской церкви, посвященной Дѣвѣ Маріи (S. Spirito in Sassia). Отсюда, какъ изъ центра, дома госпиталитовъ, ихъ появившіяся нѣсколько позднѣе воспитательныя и рабочія заведенія, распространились по Италіи и другимъ странамъ, въ которыхъ они встрѣчались съ теченіемъ, идущимъ изъ Монпелье. Ростъ ордена привелъ при папѣ Гоноріи III къ его распаду на двѣ группы: около Сассіи— центра для Италіи, Англіи, Венгріи и частью Германіи—и около Монпелье—для Франціи и другихъ странъ. Въ 1291 году въ орденѣ насчитывалось не менѣе 99 домовъ, изъ нихъ 60 въ Италіи, 25 во Франціи, 5 въ Испаніи, 7 въ Германіи.

Каноникаты существенно отличаются отъ монашества. Ихъ возникновеніе и расцвѣтъ, несомнѣнно, вызываются распространеніемъ и ростомъ аскетическаго настроенія и идеаловъ, лежащихъ въ основѣ всѣхъ монастырскихъ движеній. Но, создавая каноникаты, аскетическая идея реализовалась въ нѣсколько иной средѣ. У клириковъ была своя миссія, не могущая быть устраненною идеей спасенія собственной души. Клирики были наслѣдниками апостоловъ, и перестать быть ими не могли. Аскетическая идея только яснѣе выдвигала, что ученикъ Христовъ, наслѣдовавшій данную Имъ апостоламъ власть

вязать и разрѣшать, долженъ „слѣдовать за Христомъ“ и въ своей жизни. Благодаря же той формѣ, которую пріобрѣло пониманіе христіанства, „слѣдованіе за Христомъ“ отожествилось съ жизнью монаха. Vita monastica была вмѣстѣ съ тѣмъ и vita apostolica, потому что и апостолы „слѣдовали за Христомъ“. Пизанскій архіепископъ Федериго Висконти (XIII вѣка) объяснялъ, что значитъ „слѣдовать за Христомъ“. „Тотъ слѣдуетъ за Христомъ, кто не только отказывается отъ всего и оставляетъ все — это, читаемъ мы, дѣлали многіе философы, напримѣръ, Діогенъ и Сократъ — но и, какъ совершенный, подражаетъ Господу въ желаніи своемъ оставить все. А это самое совершенное. И такого называютъ апостоломъ, потому что его Господь повелъ не только по тропѣ правды (per semitas equitatis), какъ говорится въ псалмѣ IV, но и по тропѣ справедливости (iustitie), какъ говорится въ XXII псалмѣ“. И выраженная почтеннымъ архипастыремъ мысль руководила, какъ мы видѣли, всѣмъ аскетическимъ движеніемъ.

Каноникаты представляютъ собою результатъ сліянія идеи монашества съ идеею миссіи клира. Сфера дѣйствія послѣдняго: божественная служба, забота о душѣ пасомыхъ (cura animarum) и необходимое для нея и познанія Бога изученіе Священнаго Писанія, осталась тою же. Поэтому-то каноникаты такъ легко и сочетали свою судьбу съ развитіемъ богословія, что наблюдается, напримѣръ, у викторинцевъ. Монастырь тоже игралъ опредѣленную соціальную роль, и не только въ силу фактически сложившихся обстоятельствъ, но и въ силу самой идеи своей. Любовь (caritas) должна была отзываться на страданія міра, и, какъ бы ни удалялся отъ него монастырь, онъ не могъ и не хотѣлъ закрыть свои двери для паломниковъ, его рука не могла оскудѣть въ даяніяхъ. А чѣмъ ближе стоялъ онъ къ міру, тѣмъ сильнѣе и полнѣе развивалась эта сторона его дѣятельности. Аналогизируясь монастырю, каноникатъ не могъ оставить въ сторонѣ и этой его задачи. Но у клириковъ было существенное въ данной связи преимущество: ихъ пребываніе въ центрѣ міра и ихъ относительная удобоподвижность. Монастырь долженъ былъ ожидать приходящихъ къ нему недужныхъ, бѣдныхъ и паломниковъ. Каноники, какъ госпиталиты, могли пойти имъ навстрѣчу. И поэтому не случайно, что благотворительныя и богоугодныя заведенія XII—XIII вѣковъ возникаютъ въ большинствѣ случаевъ въ связи съ каноникатами, сочетавшими созерцательную и дѣятельную жизнь, возстановившими забытое родство Мароы и Маріи. Иногда даже задача канониковъ спеціализируется, какъ у основанныхъ въ концѣ XII вѣка тринитаріевъ („Орденъ Святѣйшей Троицы для освобожденія плѣнныхъ“), у сепулькринокъ (женская вѣтвь сепулькринцевъ), принимающихъ подъ свое покровительство найденышей и больныхъ дѣтей и т. д. У утвержденныхъ въ 1216 г и распространившихся по всей средней Европѣ бельгійскихъ братьевъ-крестоносцевъ (Fratres ordinis canonici S. Crucis или Ordo fratrum cruciferorum) цѣль ордена ближе къ основнымъ задачамъ каноника: братья работали надъ обращеніемъ еретиковъ альбигойцевъ.

4. Но, если тринитаріи, госпиталиты, братья-крестоносцы сочетали монашескую жизнь со спеціальною и иногда весьма ограниченною дѣятель-

ностью, заставлявшею ихъ забывать о лежащей на нихъ миссіи клириковъ, премонстранцы придали особенное значеніе именно ей.

Второй сынъ графа Герiберта (въ Вестфаліи) Норбертъ, по распространенному среди знати того времени обычаю, былъ предназначенъ къ духовному званію. Посвященный въ субдіаконы, онъ получилъ каноникатъ св. Виктора въ Ксантенѣ, но это не помѣшало ему жить при дворѣ Генриха V. Въ 1141 г. въ сопровожденіи одного только слуги ѣхалъ онъ на веселое сборище молодежи, когда внезапно передъ нимъ ударила въ землю молнія. Испуганная лошадь сбросила Норберта, долго безъ чувствъ пролежавшаго на землѣ. Но ударъ молніи былъ для него тѣмъ же, чѣмъ когда-то для Савла было неожиданное видѣніе. Потрясенный Норбертъ рѣшился вести жизнь, достойную клирика, и посвятить себя проповѣднической дѣятельности. Принявъ санъ священника, онъ темою первой же своей проповѣди въ Ксантенѣ избралъ суету всего земного—мысль, которая его болѣе уже не покидала. Но Норбертъ думалъ не только о своей личной судьбѣ и о своей паствѣ. Онъ пытался реформировать жизнь окружающаго клира, въ чемъ и натолкнулся на сопротивленіе клириковъ, не остановившихся передъ жалобою папскому легату на новаго проповѣдника, проповѣдующаго „незванымъ", носящаго монашеское одѣяніе и не отказавшагося отъ собственности, не ставшаго монахомъ. Тогда Норбертъ оставилъ Ксантенъ и свой каноникатъ, распродалъ свое имущество и, раздавъ, по завѣту Христа, все вырученное отъ продажи нищимъ, оставилъ себѣ только сосуды, необходимые для совершенія евхаристіи, мула для путешествія и маленькую сумму денегъ. Отъ самого папы получилъ онъ „missio canonica"— право проповѣдывать, гдѣ пожелаетъ. Лишенный пристанища странникъ, сирый и босой, бродилъ онъ, проповѣдуя, съ мѣста на мѣсто. Двое его спутниковъ умерли, но къ „апостолу" скоро присоединились другіе, среди нихъ капелланъ епископа Камбрэ Гюгъ.

Между тѣмъ отношеніе къ Норберту перемѣнилось, и епископъ Лана предложилъ ему реформировать одинъ ланскій каноникатъ. Однако, здѣсь усилія Норберта не привели ни къ чему, и онъ избралъ себѣ для жизни долину въ лѣсу недалеко отъ Реймса, на которой стояли развалины оставленной церкви. Въ этой долинѣ, разсказываетъ легенда, Норбертъ видѣлъ во снѣ толпу одѣтыхъ въ бѣлыя одежды монаховъ, со свѣчами, крестами и пѣніемъ псалмовъ обходившихъ въ процессіи церковь. Норбертъ счелъ этотъ сонъ за выраженіе Господней воли, и назвалъ „указанное ему Богомъ мѣсто" Praemonstratum (предуказаннымъ, Prémontré). Ланскіе каноники уступили ему развалины церкви, епископъ ланскій построилъ маленькій монастырь (1122 г.), и вмѣстѣ съ 13 товарищами Норбертъ началъ „каноническую жизнь" по августинскому уставу, который онъ дополнилъ постановленіями, заимствованными имъ у другихъ каноников, главнымъ образомъ, у викторинцевъ. Несмотря на строгость жизни молодого, еще неокрѣпшаго общежитія, притокъ въ него новыхъ членовъ все увеличивался. Знатные юноши жаждали „бѣлаго одѣянья" и съ такою ревностью исполняли предписанія устава, что нуждались болѣе въ уздѣ, чѣмъ въ шпорахъ. Но, основавъ образцовый каноникатъ, Норбертъ не оста-

вилъ и своей проповѣднической дѣятельности. Не ограничиваясь призывомъ каноииковъ къ лучшей жизни и народа къ покаянію, онъ выступалъ въ Антверпенѣ противъ популярнаго еретика-проповѣдника Танкхельма (1124 г.) и возвращалъ заблудшихъ овецъ въ лоно церкви. Вмѣстѣ съ Бернардомъ Клервосскимъ Норбертъ дѣятельно боролся съ Абеляромъ и его лжеученіями. Самъ святой Бернардъ поддавался очарованію новаго апостола, уста котораго казались ему небеснымъ источникомъ и въ пророческій даръ котораго онъ склоненъ былъ вѣрить. Еще сильнѣе было вліяніе Норберта на другихъ современниковъ, смѣло сопоставлявшихъ его съ клервосскимъ аббатомъ. „Со времени апостоловъ,—говоритъ одинъ изъ нихъ,—не было болѣе плодоноснаго апостолата".

Въ 1126 году избранный магдебургскимъ епископомъ, Норбертъ принужденъ былъ покинуть Премонтре. Онъ оставилъ своихъ учениковъ, завѣщавъ имъ блюсти единеніе, не сходить съ дороги послушанія, подражать бѣдности и цѣломудрію Христа, не вмѣшиваться въ суетныя мірскія дѣла и не оставлять монастыря безъ крайней необходимости: „рыба можетъ жить только въ водѣ". Норбертъ могъ не бояться: его дѣло находилось въ твердыхъ рукахъ его же ученика Гюга, и распространеніе ордена началось (частью при содѣйствіи самого сдѣлавшагося могущественнымъ княземъ церкви Норберта) еще при жизни его основателя. Въ 1126 г. у премонстранцевъ было 9 общежитій, 30 лѣтъ спустя послѣ основанія ордена—100, а въ 1230 г.—болѣе 1000, среди которыхъ многія находились во Франціи, Англіи, Италіи (Тоди), на Пиренейскомъ полуостровѣ и въ Венгріи. Въ 1136—1145 гг. появились три премонстранскихъ общежитія въ Святой Землѣ. Организація ордена напоминала цистерціанскую. За исключеніемъ Премонтре и двухъ другихъ общежитій всѣ остальныя группировались въ подчиненныя циркаторамъ „циркаріи". Во главѣ ордена стояли его „первый отецъ" — аббатъ Премонтре, вмѣстѣ съ тремя другими „отцами ордена", визитировавшій всѣ дома его. Высшую власть съ аббатомъ и „отцами" раздѣлялъ общій соборъ. Такъ же, какъ у цистерціанцевъ, у премонстранцевъ существовало дѣленіе на конверзовъ и собственно премонстранцевъ, въ свою очередь, дѣлившихся на священниковъ (canonici) и клириковъ (clerici).

Вполнѣ уподобясь монашескому ордену, премонстранцы не забыли своей миссіи и идеаловъ Норберта. Ихъ усилія прежде всего были направлены на насажденіе и реформу канонической жизни, на реформу бѣлаго духовенства вообще. Но на ряду съ этимъ стояла и пастырская дѣятельность—энергичное осуществленіе миссіи клира и оживленная проповѣдническая дѣятельность, имѣющая въ виду уже не только клиръ, а и мірянъ. Премонстранцы болѣе другихъ каноииковъ соотвѣтствовали видамъ и намѣреніямъ стремившейся къ воздѣйствію на міръ церкви, какъ каноники вообще были пригоднѣе и удобнѣе для этой цѣли, чѣмъ монахи. И не только желаніемъ поднять и удержать на должной высотѣ „канониковъ Августина" руководилась церковь, объединяя ихъ, предписывая всѣмъ конгрегаціямъ общіе годовые соборы, а и хорошо понятыми своими основными задачами. Консолидація монашества и торжество каноникатовъ въ средѣ бѣлаго духовенства казались руководящимъ кругамъ церкви за-

вершеніемъ ея зданія. Церковь располагала теперь и людьми, ведущими совершенный образъ жизни, и могучими орудіями воздѣйствія на міръ, направляемыми твердою рукою папства. Она могла спокойно и увѣренно запретить на латеранскомъ соборѣ 1215 г. созданіе новыхъ орденовъ: старыхъ было достаточно и ими, думалось, аскетическій идеалъ былъ выраженъ во всѣхъ возможныхъ своихъ индивидуализаціяхъ. Произнося это запрещеніе, церковь руководилась совершенно опредѣленными опасеніями, зловѣщими признаками религіознаго разногласія, но она не видѣла его причинъ, стоящихъ въ ближайшей связи съ расцвѣтомъ монастырской жизни въ XII вѣкѣ.

ГЛАВА X.

Рыцарскіе ордена.

1. Аскетическій идеалъ оказывалъ вліяніе не только на церковные слои. Онъ воздѣйствовалъ и на міряпъ, и отъ слиянія его съ идеаломъ рыцарства получилась своеобразная форма — рыцарскіе ордена. Не будучи еще аскетическимъ и не сливаясь еще съ монашескимъ, рыцарскій идеалъ былъ уже идеаломъ христіанскимъ. Рыцари — cil que Damedieu servent de loïal cuer entier— были, по мысли идеологовъ, защитниками слабыхъ и безоружныхъ, вдовъ и сиротъ, защитниками христіанства противъ невѣрныхъ и еретиковъ. Стать рыцаремъ значило „поклясться ни шагу не отступать передъ невѣрными“ — Mieux vaurais être mors que coars appelés“. Іуда Маккавей однажды во главѣ сотни встрѣтился съ двухтысячнымъ врагомъ и не убоялся, надѣясь на Бога— „fiance que Dex li aidera“. Миссія защиты паломниковъ въ Святую Землю, помощи тѣмъ изъ нихъ, которые, больные или бѣдные, въ ней нуждались, защиты Гроба Господня отъ невѣрныхъ вытекала, такимъ образомъ, изъ идеала христіанскаго рыцарства. Благодаря господству аскетическаго міросозерцанія, она сочеталась съ принесеніемъ монашескихъ обѣтовъ, и такъ возникли рыцарскіе ордена. Въ XI в. въ Святой Землѣ появились іоанниты. Въ началѣ XII в. тамъ возникли храмовники (тампліеры). Въ XII же вѣкѣ создалось много рыцарскихъ орденовъ, среди нихъ тевтонскій и испанскіе Калатрава и Алькантара. Тогда же каноники св. Элигія, соединясь съ появившимся еще въ 1161 году рыцарскимъ орденомъ Св. Іакова, составили Ordo militaris crucigerorum (1171 года).

Рыцарскіе ордена не были мѣстнымъ палестинскимъ явленіемъ. При связяхъ Святой Земли съ Западомъ движеніе должно было передаться въ Европу, и въ ней, особенно въ классической странѣ рыцарства,—во Франціи оно почерпало свои силы. На Западѣ же христіанское рыцарство получило теоретическое обоснованіе и создался уставъ одного изъ значительнѣйшихъ рыцарскихъ орденовъ — храмовниковъ.

Ранѣе, чѣмъ Іерусалимъ былъ завоеванъ крестоносцами, въ немъ существовалъ „госпиталь" (hospitale hierosolymitanum), разросшійся вмѣстѣ съ торжествомъ христіанства въ Святой Землѣ. Стоявшій во главѣ этого госпиталя Герардъ положилъ начало братству, первый уставъ котораго былъ составленъ уже его преемникомъ и утвержденъ папами Иннокентіемъ II, Евгеніемъ III и Луціемъ III. Уставъ этотъ съ теченіемъ времени пополнялся и измѣнялся, принявъ окончательный свой видъ лишь къ началу XIV вѣка. Первоначальною задачею братства была помощь больнымъ и паломникамъ, почему братья и назывались госпиталитами, и защита паломниковъ отъ разбойниковъ и невѣрныхъ, что рано выдвинуло боевой, рыцарскій элементъ ордена. Особенно славился іерусалимскій госпиталь, расположенный прямо противъ Гроба Господня, но вслѣдъ за нимъ появились госпитали и въ другихъ городахъ Востока. Долгое время забота о больныхъ и паломникахъ стояла на первомъ мѣстѣ. Бѣдные назывались „господами"; сами себя іоанниты называли ихъ „слугами". Милостыня, собранная за день. приносилась вечеромъ въ комнату, гдѣ находились призрѣваемые и складывалась передъ ними. Вечеромъ же сенешалъ дома обходилъ больныхъ въ сопровожденіи священниковъ братства и приглашалъ „господъ бѣдныхъ" помолиться за орденъ, его покровителей и за всѣхъ христіанъ. Но мало-по-малу борьба съ невѣрными все болѣе выдвигала воинскую цѣль ордена, а благодаря этому росло значеніе рыцарскаго элемента: заботу о больныхъ стали предоставлять отодвинутымъ на второе мѣсто братьямъ, спеціально посвящавшимъ себя ей. Въ 1259 году папа утвердилъ сложившееся дѣленіе ордена на три слоя: на рыцарей, священниковъ и братьевъ-госпиталитовъ. Въ связи съ расширеніемъ военныхъ задачъ ордена у него появились замки и обширныя владѣнія, превратившіяся въ своего рода орденское государство, павшее вслѣдъ за вытѣсненіемъ христіанъ изъ Святой Земли (1291 г.), когда остатки госпиталитовъ перебрались на Кипръ. Здѣсь они вновь усилились, пріобрѣли Родосъ и создали новое островное государство, долгое время бывшее оплотомъ христіанства на Востокѣ. Послѣднимъ прибѣжищемъ тѣснимыхъ турками госпиталитовъ была подаренная имъ въ 1530 году Карломъ V Мальта, что повело за собою наименованіе ордена мальтійскимъ.

Орденъ включалъ въ себя членовъ разныхъ націй и соотвѣтственно имъ дѣлился на восемь „языковъ": Провансъ, Овернь, Франція, Италія, Арагонъ, Англія, Германія и Кастилія. Каждая нація — „языкъ" — распадалась на пріораты, подчиненные пріорамъ и, въ свою очередь, подраздѣленные на визитируемые главнымъ пріоромъ округа. Высшая власть въ орденѣ была подѣлена между магистромъ и соборомъ. И въ Палестинѣ и, потомъ, на Кипрѣ орденъ достигъ значительнаго процвѣтанія, еще увеличившагося, когда въ 1311 году ему была передана часть владѣній уничтоженнаго ордена храмовниковъ. Въ началѣ XIV вѣка доходы іоаннитовъ въ 18—20 разъ превосходили доходы французскаго короля, достигая 35 милліоновъ франковъ. Крупное значеніе имѣли іоанниты для церкви, являясь настоящею церковною арміей.

Аналогично развитіе и другого ордена — тампліеровъ (Fratres militiae templi, equites templi, pauperes commilitones templi Salomonis). Въ 1119 году

нѣсколько французовъ, руководимые Гюгомъ (Hugues de Payns) и Годфруа (Godefroid de Saint-Omer), рѣшились защищать паломниковъ отъ нападенія сарациновъ и разбойниковъ, очищать дороги и охранять цистерны. Іерусалимскій король предоставилъ имъ жилище сначала въ своемъ дворцѣ, потомъ въ расположенномъ на мѣстѣ стараго Соломонова храма домѣ канониковъ. Передъ лицомъ іерусалимскаго патріарха принесли они торжественный обѣтъ „въ послушаніи, цѣломудріи и бѣдности сражать“ враговъ Христовыхъ. Но орденъ увеличивался очень медленно, и Гюгъ принужденъ былъ искать помощи во Франціи, гдѣ его ожидало полное сочувствіе общества — самъ графъ Шампани Гюгъ вошелъ въ число членовъ ордена,—церкви и, что, можетъ быть, не менѣе важно, святого Бернарда. Бернардъ въ особомъ сочиненіи попытался оправдать существованіе рыцарскихъ орденовъ, примиривъ воинскую дѣятельность со служеніемъ Богу.

„Нѣтъ такого закона,—писалъ Бернардъ,—который бы запрещалъ христіанину поднимать мечъ. Евангеліе предписываетъ воинамъ сдержанность и справедливость, но оно не говоритъ имъ: „Бросьте оружіе и откажитесь отъ воинскаго дѣла!“ Евангеліе запрещаетъ несправедливую войну, особенно между христіанами. „Было бы запрещено убивать и язычниковъ, если бы какимъ-нибудь другимъ образомъ можно было помѣшать ихъ вторженіямъ и отнять у нихъ возможность притѣснять вѣрныхъ. Но нынѣ лучше ихъ избивать, чтобы мечъ не висѣлъ надъ головою справедливыхъ и чтобы зло не прельщало несправедливыхъ. Нѣтъ для избравшихъ себѣ воинскую жизнь задачи благороднѣе, чѣмъ разсѣять этихъ жаждущихъ войны язычниковъ, отбросить этихъ служителей скверны, мечтающихъ отнять у христіанъ сокрытыя въ Іерусалимѣ сокровища, осквернить святыя мѣста и захватить въ наслѣдіе святилище Бога. О, да извлекутъ дѣти вѣры оба меча противъ враговъ!“ Такъ рыцарство оправдано. Самъ Христосъ, „вооружившійся не мечомъ, а бичемъ, чтобы изгнать изъ храма продавцовъ“ — прообразъ поселившихся на мѣстѣ Соломонова храма тампліеровъ.

Появилось новое рыцарство — воинство Божье (militia Dei). Ему не нужны женственные наряды мірского рыцарства. Три качества необходимы настоящему воину: острое зрѣніе, чтобы не напали на него врасплохъ, быстрота и готовность къ бою. И тампліеры не носятъ длинныхъ волосъ, чтобы свободно глядѣть и впередъ, и назадъ (afin qu'ils puissent ordonéement esguarder devant et derriére). „Они покрыты пылью, темны ихъ панцырь и шлемъ. Ни серебро, ни золото не украшаютъ ихъ скромнаго вооруженія. Не игрѣ въ кости и не празднымъ забавамъ посвящены досуги храмовниковъ“. Новое рыцарство „заперло двери своихъ домовъ для мимовъ, маговъ и скомороховъ; оно презираетъ игры, страшится охоты“. „Рѣдкіе часы досуга посвящаются починкѣ одежды и оружія“. Молитвы наполняютъ день, и „взрывы смѣха“ смѣнились святымъ пѣніемъ псалмовъ.

Такіе воины—истинные воители Христовы—могутъ сражаться за дѣло Господне. Пусть убиваютъ они враговъ или гибнутъ сами. Имъ нечего бояться. Славно претерпѣть смерть за Христа и не преступно убивать другихъ за Него.

Христовъ рыцарь убиваетъ безгрѣшно и умираетъ со спокойною совѣстью. Умирая, онъ трудится для себя, убивая, — для Христа. Недаромъ носитъ онъ мечъ. Служитель Бога, онъ — каратель злыхъ и спаситель добрыхъ. Убивая злого, онъ—не человѣкоубійца, а „злоубійца" (malicida). Онъ мститель, служащій Христу, и защитникъ христіанскаго рода. „Великое счастье умереть въ Богѣ, счастливѣе тотъ, кто умираетъ за Бога!"

Подобными соображеніями оправдывался немыслимый и внутренне противорѣчивый идеалъ „рыцаря Христова". Его внутренняя противорѣчивость была недоступна современникамъ, обнаружившимъ своимъ непониманіемъ ея глубокое чутье реальности. Церковь могла утверждать свое существованіе только силою, и отказаться отъ нея, значило отказаться отъ торжества христіанства, уступить, съ одной стороны, язычникамъ, съ которыми боролись рыцарскіе ордена, съ другой — еретикамъ, которыхъ сжигали инквизиторы. Чтобы выполнять свою миссію и вести къ религіозно-нравственному совершенству міръ въ эту эпоху крови и желѣза, нужна была и „желѣзная лоза". Князья церкви и ея богословы, близкіе къ самому источнику христіанства— его священнымъ книгамъ, понимали необходимость борьбы, и искуснымъ сопоставленіемъ текстовъ Ветхаго и Новаго Завѣтовъ съ полною убѣдительностью доказывали себѣ и другимъ примиримость ея съ ученіемъ Христа. И не трудно было опровергнуть утвержденіе еретиковъ, что Христосъ запретилъ убивать. Еретики ссылались на извѣстный текстъ Матѳея V, 21: „Слышали, что сказано древнимъ: не убій, а кто убьетъ, подлежитъ суду. Я же говорю, что всякій напрасно гнѣвающійся на брата своего, подлежитъ суду". Если принять воззрѣніе еретиковъ, слѣдуетъ допустить, что Христосъ отмѣнилъ тотъ самый законъ, исполнить который, по собственнымъ же Его словамъ, Онъ пришелъ. Ближайшее разсмотрѣніе текста разрушаетъ недоумѣніе.—Древнимъ было сказано: „Не убій" только въ примѣненіи къ обыкновеннымъ людямъ; властямъ же было сказано: „Не позволяйте жить преступникамъ". Фарисеи же, „лукаво излагая законъ", говорили, что запрещено только физическое убійство, а „убивать духъ не запрещено никому". Христосъ только подтвердилъ настоящій смыслъ закона, запрещающій обыкновеннымъ людямъ всякое убійство: и физическое, и духовное, молчаливо одобривъ убійство, совершаемое властями. Итакъ, образованные представители церкви не видѣли и не чувствовали противорѣчія между убійствомъ и ученіемъ Христа. Что же касается мірянъ, то, выросшіе въ нравахъ своего вѣка, они (за исключеніемъ уклоняющихся въ ересь) могли почувствовать это противорѣчіе еще менѣе. Зато они любили христіанство и свою церковь, и вѣрные сыны ея съ болью въ сердцѣ смотрѣли на ея униженіе язычниками, понимая, что только мечъ можетъ защитить дѣло Господне.

Воинство Христово должно обладать двумя признаками: служеніемъ святой цѣли — участіемъ въ святой войнѣ, будетъ ли это война съ язычниками или съ еретиками (послѣднюю задачу ставили себѣ возникшіе въ началѣ XIII в. по образцу тампліеровъ въ Лангедокѣ рыцари Іисуса Христа — Militia Iesu Christi и другія, подобныя имъ организаціи), и монашеско-подобною жизнью, находящей себѣ выраженіе въ трехъ торжественныхъ обѣтахъ. Разумѣется,

какъ и въ самомъ монашествѣ, въ рыцарскихъ орденахъ дѣйствительность весьма существенно расходилась съ идеаломъ. Составъ тампліеровъ заставлялъ желать лучшаго. Поиски Гюга во Франціи увѣнчались нѣсколько двусмысленнымъ успѣхомъ.—Число членовъ ордена увеличилось значительно: Гюгъ вернулся въ Палестину съ 300 новыми рыцарями, но въ числѣ ихъ было много „преступниковъ, нечестивцевъ, хищниковъ, святотатцевъ, убійцъ, клятвопреступниковъ и прелюбодѣевъ". Указывающій на это св. Бернардъ радуется тому, что, такимъ образомъ, Франція освободилась отъ нежелательныхъ элементовъ, а сила христіанъ на Востокѣ возрасла. Бернардъ даже славитъ чудо Христа, вновь превратившаго Савловъ въ Павловъ. Но моральный уровень ордена отъ этого долженъ былъ понизиться. По самому существу своему рыцарскіе ордена еще сильнѣе монашества подлежали вліянію обмірщающихъ процессовъ, и единственнымъ, пожалуй, оправданіемъ ихъ существованія являлась священная война. Она была, собственно говоря, вторымъ моментомъ ихъ существованія, смѣнившимъ дѣятельность, всецѣло посвященную заботамъ о паломникахъ и больныхъ въ Святой Землѣ. И храмовники заняли не менѣе блестящее положеніе, чѣмъ іоанниты. Внутренно разслоившись на капеллановъ, составляющихъ ядро ордена рыцарей и „служащихъ братьевъ" (fratres servientes, frères sergents), набираемыхъ изъ городского сословія, они превратились въ орденъ - государство, сначала въ Палестинѣ, потомъ на Кипрѣ. Но въ отличіе отъ госпиталитовъ тампліеры гораздо сильнѣе распространились по Европѣ, особенно по Франціи.

Когда Востокъ былъ христіанами потерянъ, рыцарствующимъ орденамъ пришлось приспособляться къ новымъ условіямъ. Борьба съ невѣрными должна была отойти на второй планъ, вновь уступая мѣсто задачамъ каритативнымъ, даже у госпиталитовъ, забывшихъ орденъ - армію ради ордена - государства. И только окраинные ордена: испанскіе Алькантара и Калатрава, и особенно тевтонскій, съ 1237 г. включившій въ себя и ливонскихъ рыцарей (меченосцевъ), болѣе сохранили свой первоначальный характеръ. Тевтонскій орденъ (орденъ госпиталитовъ Св. Маріи) возникъ позже іоаннитовъ и тампліеровъ и организовался подъ ихъ несомнѣннымъ вліяніемъ (1189 г.), хотя и отличался своимъ національнымъ и болѣе демократическимъ составомъ. Въ 1198 г. онъ прочно осѣлъ въ Германіи. Цистерціанскій монахъ, безуспѣшно распространявшій христіанство среди пруссовъ, и герцогъ Мазовіи Конрадъ пригласили тевтоновъ къ себѣ на помощь, и съ 1230—1260 гг. послѣдніе подчинили Пруссію, христіанизуя и германизуя ее. Что же касается орденовъ, осѣвшихъ въ центрѣ культурныхъ странъ, ихъ положеніе было очень далеко отъ прежняго. Вновь выдвинувшаяся каритативная цѣль часто прикрывала собою финансовыя операціи и, во всякомъ случаѣ, легко совмѣщалась съ быстрымъ ростомъ богатствъ ордена и далекою отъ его идеаловъ жизнью. Это особенно ярко выразилось въ исторіи ордена тампліеровъ, превратившагося въ могущественнѣйшую финансовую силу эпохи, въ неумолимаго кредитора государей. Рыцари оставили Востокъ, измѣнивъ христіанскому дѣлу и предавшись денежнымъ операціямъ. Обѣты бѣдности и цѣломудрія сдѣлались пустыми формулами, не

прикрывавшими моральнаго упадка ордена. Въ Германіи „дома храмовниковъ“ сдѣлались синонимами домовъ разврата; англійскіе юноши боялись поцѣлуя храмовника; французскія поговорки говорили: „пить, какъ храмовникъ“, „гордость храмовника“. Храмовники обмірщились, но орденъ неповиненъ въ возведенныхъ на него усердными инквизиторами обвиненіяхъ въ чудовищныхъ ересяхъ. Уничтоженіе тампліеровъ въ 1312 г. Филиппомъ IV было актомъ грубой силы, вызваннымъ централизаціонными стремленіями и финансовыми вожделѣніями королевской власти, но значеніе рыцарскихъ орденовъ для религіознаго сознанія эпохи было уже утрачено ими и безъ этого. Жестокія репрессіи, можетъ быть, даже пробуждали въ иныхъ слояхъ послѣднее сочувствіе къ когда-то славнымъ тампліерамъ. Одна французская легенда (правда, есть и другія, для тампліеровъ неблагопріятныя) разсказываетъ, что въ одномъ мѣстечкѣ въ Пиринеяхъ, гдѣ показывали семь головъ „мучениковъ-храмовниковъ“, въ годовщину уничтоженія ордена появлялся ночью на кладбищѣ рыцарь, закутанный въ бѣлый плащъ съ краснымъ крестомъ и три раза восклицалъ: „Кто защититъ Св. Храмъ? Кто освободитъ Гробницу Господню?“ И пробуждались семь головъ, и отвѣчали на каждый возгласъ: „Никто, никто!—Храмъ разрушенъ!“

Въ развитіи идеала рыцарскихъ орденовъ и ихъ самихъ, и въ нѣкоторыхъ сторонахъ жизни мірянъ, на которыхъ я остановлюсь ниже въ другой связи, отразилось вліяніе аскетическаго пониманія христіанства. Но какъ разъ, когда внѣшнее проявленіе аскетическаго идеала и въ частности ростъ монашества достигаютъ наибольшаго развитія, когда дальнѣйшій ростъ орденовъ признается излишнимъ въ авторитетныхъ постановленіяхъ латеранскаго собора, съ полною ясностью обнаруживается и съ неожиданною силою проявляется иное пониманіе Евангелія. Оно находитъ себѣ выраженіе и въ нѣкоторыхъ чертахъ жизни стараго монашества, и въ потрясающихъ церковь еретическихъ движеніяхъ, и въ появленіи нищенствующихъ орденовъ. Съ половины XII вѣка въ религіозной жизни Западной Европы должны быть отмѣчены два момента: активное участіе въ ней среднихъ и низшихъ классовъ населенія и новое пониманіе христіанства.

ГЛАВА XI.

Новое пониманіе христіанства и францисканскій орденъ.

1. Религіозная жизнь массъ — одна изъ труднѣйшихъ проблемъ исторіи. Непосредственно она почти намъ не дана, и приходится заключать къ ней отъ воздѣйствія на массы культурныхъ слоевъ, главнымъ образомъ, клира и монашества (отъ причины къ слѣдствію) и отъ идеологіи и дѣятельности религіозныхъ новаторовъ, поддерживаемыхъ массами и выражающихъ ихъ смутныя чаянія въ уловимомъ видѣ (отъ слѣдствія къ причинѣ).

Христіанизація массъ совершалась медленно и шла почти не поддающимися наблюденію путями. Она достигалась прежде всего воздѣйствіемъ церкви на міръ, и, чѣмъ болѣе развивалась церковь, тѣмъ сильнѣе и планомѣрнѣе становилось ея воздѣйствіе въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова. Только поздніе инквизиціонные акты позволяютъ угадывать значеніе какого-нибудь клирика для окрестнаго населенія, медленно накопляемый результатъ общенія и случайныхъ бесѣдъ съ нимъ. Трудно оцѣнить роль монастыря, связь котораго съ міромъ не только не терялась, но еще росла и крѣпла вмѣстѣ съ приближеніемъ монастыря къ міру и міра къ монастырю. Жизнь монаховъ и религіозныхъ клириковъ часто превращалась въ настоящую „проповѣдь примѣромъ", бесѣды съ ними не забывались и понимались лучше, чѣмъ слова проповѣди. Вліянія проповѣди вообще преувеличивать не слѣдуетъ. До конца XII вѣка количество проповѣдниковъ-клириковъ было ограничено; проповѣдь, какъ правило, находилась въ рукахъ епископовъ, которые „вслѣдствіе многихъ занятій, тѣлесныхъ недуговъ или по другимъ причинамъ" часто пренебрегали ею. Только IV Латеранскій соборъ постарался поставить церковную проповѣдь на болѣе широкія основанія. Съ другой стороны, ростъ религіозной учености и ея малодоступный для широкихъ слоевъ характеръ отнималъ у проповѣди ея силу и дѣйственность. Въ этомъ отношеніи интересны дошедшіе до насъ сборники проповѣдей. До IX вѣка они почти исключительно состоятъ изъ распредѣленныхъ по днямъ года (главнымъ образомъ, воскресеньямъ и праздникамъ) проповѣдей знаменитыхъ отцовъ церкви: Августина, Амвросія, Григорія Великаго и т. д. Въ XII вѣкѣ оригинальныхъ проповѣдей болѣе, и онѣ отличаются доступностью и моральнымъ характеромъ. Но почти одновременно появляются проповѣди, насыщенныя богословскою ученостью, хитроумною символикою и мелочной экзегетикой текстовъ. Послѣднее знаменуетъ несомнѣнное удаленіе проповѣди отъ народа, который не могъ услѣдить за символикою проповѣдника, оцѣнить его аллегоріи и почуять за этимологическими разысканіями религіозное воодушевленіе, часто искреннее и сильное. Но, къ счастью, новая проповѣдь не вытѣснила старой, менѣе блестящей, но болѣе дѣйственной.

Таково вліяніе клира. Но независимо отъ него бродячіе аскеты IX—XII вѣковъ сознательно стремились къ воздѣйствію на массы. Среди нихъ можно отмѣтить св. Норберта и его премонстранцевъ, обновляющихъ проповѣдническую дѣятельность клира, Ламберта Заику (Lambert le Bègue), Мориса изъ Сюлли и многихъ другихъ. Одинъ пресвитеръ парижскаго діоцеза Фулькъ „гремѣлъ въ Галліи словомъ проповѣди, какъ нѣкая сверкающая молнія..., мощный духомъ, порицалъ пороки христіанъ, небрежность и дурное поведеніе прелатовъ. Онъ не щадилъ ничьей чести и многихъ отъ дурной жизни призвалъ на дорогу спасенія". И Нилъ, и Ромуальдъ, и Петръ Дамьяни въ Италіи, клюнійскіе аббаты и Бернардъ Клервосскій во Франціи обращались къ толпѣ со своими пламенными словами; и если часто ихъ проповѣди были мало или вовсе непонятны, ихъ обликъ и религіозное одушевленіе расплавляли ледяныя сердца. Уже воспріявшіе христіанскія настроенія и крохи христіанскаго ученія паломники длинною, непрерывною чредою шли по дорогамъ, останавливались въ селахъ и городахъ, подо-

грѣвая и углубляя религіозность массъ. Ваганты, среди которыхъ были и бродячіе студенты, и скоморохи, и бѣглые монахи, и клирики разносили не только насмѣшки надъ клиромъ и грубоватые стишки, воспѣвающіе веселую и безпутную жизнь, — они пѣли и стихъ объ Алексіи, человѣкѣ Божьемъ, распространяли невѣдомо гдѣ воспринятые ими религіозные образы и идеи.

Развивая свою догму и дѣлая недоступною массамъ проповѣдь клира, церковь вовлекала массы въ свои интересы. Миланскій архіепископъ Ариберто опирался въ своей дѣятельности на народъ. Патарія — движеніе, сплетшее церковную борьбу противъ симоніи и „николаитской ереси" (браковъ духовенства) съ борьбою соціальной и политической, взволновала массы — „патареновъ", т.-е. „рвань", „сволочь". Въ массахъ и даже въ низшихъ слояхъ общества находило себѣ союзниковъ руководимое безтрепетною рукою Гильдебрандта папство. Дикіе инстинкты темныхъ людей возбуждали во Флоренціи Джьованни Гвальберто и его валломброзанцы, во имя евангельскаго идеала требуя у епископа-симоніака отказа отъ сана. Вездѣ, гдѣ церкви и монашеству приходилось вести борьбу, они искали союзника въ массахъ, бросая въ нихъ свои идеи-лозунги движенія. Въ XI вѣкѣ идея реформированнаго клира, противопоставляемая дѣйствительности, оправдывалась Евангеліемъ. Въ противовѣсъ богатому епископу выдвигали бѣднаго апостола, обмірщенному клирику указывали на завѣты Христа ученикамъ быть странниками и нищими. Евангельскій текстъ подтверждалъ каждую мысль защитниковъ невѣсты Христовой, и тексты говорили болѣе, чѣмъ вкладывали въ нихъ, понимались слушателями иначе, чѣмъ проповѣдникомъ. Въ XII вѣкѣ, можетъ быть, на первомъ мѣстѣ стояла идея крестоваго похода, не прекращавшая, впрочемъ, роста идей предшествующаго періода. Она принесла съ собою много другихъ идей, вступавшихъ въ соединеніе со старыми, много аргументовъ и положеній, почерпнутыхъ въ Евангеліи. И, когда спала надежда на успѣхъ христіанскаго дѣла, остался тотъ религіозный подъемъ, который былъ вызванъ пропагандою крестовыхъ походовъ и сопутствующими ей теченіями, остались тѣ идеи, которыя выражались во время этой пропаганды.

Слова церкви иначе понимались ею самою, иначе массами. То, что для церкви было главнымъ, для массъ отступало на второй планъ, наоборотъ, второстепенное для церкви, выдвигалось ими на первое мѣсто; понимаемое лишь въ связи всего церковнаго міросозерцанія, понималось, какъ что-то самоцѣнное, становясь самоцѣлью. Монахъ говорилъ, что онъ слѣдуетъ за Христомъ, и понималъ это въ духѣ аскетической традиціи. Слушатель могъ принять призывъ къ подражанію Христу и иначе, болѣе буквально и непосредственно. Монахъ или клирикъ умѣли толковать Священное Писаніе и доказать тожество своей жизни съ жизнью Христа; міранинъ могъ этого и не понять, и, чѣмъ ближе подходилъ онъ къ Священному Писанію, переводы котораго уже появились, тѣмъ реальнѣе и сильнѣе было его пониманіе Христа. Каноникъ утверждалъ, что онъ ведетъ апостольскую жизнь, и церковь все настойчивѣе проводила параллель между клириками и апостолами; но апостольская жизнь могла пониматься различно: или въ смыслѣ, данномъ церковной традиціей, или же про-

сто по прямому смыслу тѣхъ текстовъ, которые приводились проповѣдниками. Массы впервые близко подошли къ Евангелію, не обладая традиціонными средствами его пониманія и толкованія. А, между тѣмъ, понятія подражанія Христу, необходимости апостольской жизни клира, апостольства, какъ вершины христіанской жизни, сдѣлались боевыми лозунгами обновлявшейся церкви. Къ тому же передъ глазами массъ были и конкретныя воплощенія буквально понятаго христіанскаго идеала. Кѣмъ, какъ не апостоломъ, какъ не истиннымъ ученикомъ Христа, долженъ былъ казаться какой-нибудь Норбертъ или же основатель Фонтевро̀ Робертъ д'Арбриссель? Развѣ не апостольскую жизнь велъ нищій странствующій проповѣдникъ или анахоретъ, еще не осѣвшій въ пустынѣ? Нужды нѣтъ, что новый идеалъ иногда приходилъ въ столкновеніе съ ученіемъ церкви. Сама же она запутывала мірянъ въ свои внутреннія разногласія, и отъ нападокъ на отвергаемыхъ самою церковью клириковъ не трудно было перейти къ нападкамъ на клиръ вообще.

Тотъ же моральный евангельскій идеалъ, не скинувшій своей традиціонной оболочки въ монашествѣ и церкви, но живой въ нихъ и видимый массамъ, не обладающимъ традиціонными навыками пониманія, конкретнѣе выражался и въ еретическихъ движеніяхъ эпохи. Арнольдъ Брешьянскій мечталъ объ обновленіи церкви и клира, о возвращеніи ея къ чистотѣ апостольскихъ временъ, а клириковъ — къ апостольской жизни. Его разметанные властною рукой церкви по Ломбардіи ученики послѣ смерти учителя жили, какъ апостолы и силою обстоятельствъ были принуждены апостольскою жизнью своею оправдывать самовольное вторженіе въ сферу дѣйствія церкви: совершеніе таинства исповѣди. Катары, сѣя возродившееся манихейство, внѣшнимъ обликомъ своимъ напоминали апостоловъ, воспроизводили ихъ жизнь: какъ истинные ученики Христовы, бродили они, лишенные крова и имущества, и проповѣдывали. У еретиковъ было единственное средство оправдать свою „незваную проповѣдь", совершеніе таинствъ безъ посвященія—апостольская жизнь. Понимая это, они еще болѣе клира основывали свою проповѣдь на Евангеліи, оправдывали каждое слово свое евангельскимъ текстомъ, переводили и распространяли Священное Писаніе. И вліяніе еретиковъ было настолько значительно, что катары могли образовать цѣлую церковь и нѣкоторое время мечтать о побѣдѣ надъ Римомъ — „апокалиптической блудницей".

Массы приблизились къ Евангелію, и услышали призывъ Христа слѣдовать за Нимъ и проповѣдывать благовѣстіе Царствія Божія, призывая всѣхъ къ покаянію. Простые міряне—Вальдъ и ученики его попытались достичь собственнаго спасенія апостольскою жизнью и, соблюдая предписаніе Христа, распространять Его ученіе, призывать мірянъ къ покаянію во грѣхахъ и къ болѣе праведной жизни. Церковь отвергла вальденсовъ, что не пресѣкло ихъ дѣятельности, пріобрѣтающей оттѣнокъ борьбы съ клиромъ, такъ же, какъ не предотвратило появленія другихъ аналогичныхъ теченій. Въ то время, какъ катары избивались „воинствомъ Христовымъ", а отброшенные въ станъ еретиковъ вальденсы героически боролись за свое существованіе, въ Умбріи, въ

маленькомъ городкѣ Ассизи началъ свою апостольскую жизнь и проповѣдь покаянія св. Францискъ.

2. Обычныя религіозныя настроенія и влеченія, незамѣтно выросши, захватили Франциска, сына богатаго ассизскаго купца, баловня и „царя“ веселой молодежи его родного городка. Полный еще увлекавшими его прежде образами и идеалами рыцарской эпопеи, захотѣлъ онъ сдѣлаться „глашатаемъ великаго царя“, сталъ безустанно искать истиннаго пути, предначертаннаго Богомъ. Францискъ не сразу нашелъ этотъ путь, и первые моменты его обращенія ничѣмъ не отличаются отъ обычной религіозности эпохи, превосходя ее только глубиною и силою чувства. Но на первыхъ же порахъ сказываются мощное мистическое влеченіе къ Богу и Христу, жажда страданія и самоуничиженія, лучше всего выражающаяся въ стремленіи къ нищей жизни. Въ высокой степени присущій Франциску даръ состраданія заставляетъ его задумываться не только надъ своимъ личнымъ спасеніемъ, но и мечтать о спасеніи другихъ. И на готовую уже почву падаютъ услышанныя святымъ въ церкви и разъясненныя ему священникомъ слова наставленія Христа ученикамъ: завѣтъ полной нищеты, скитальчества и проповѣди покаянія. Францискъ не подумалъ о трудности, можетъ быть, невыполнимости „совѣта Христова“, не зналъ его традиціоннаго толкованія. Буквально выполнилъ онъ слова Учителя — бросилъ въ сторону дорожный посохъ и, отказавшись отъ всего, сталъ призывать людей къ покаянію: сдѣлался апостоломъ.

Около Франциска мало-по-малу собрались ученики. Слезы жалости или трезвое негодованіе горожанина и злобныя насмѣшки неспокойной совѣсти вызывала ихъ жизнь, но зато велико было ихъ религіозное воодушевленіе. Не было у нихъ крова, потому что нельзя считать жилищемъ жалкую хижину въ Ривоторто, смѣненную ими на такую же около оставленной капеллы Св. Маріи (Santa Maria degli Angeli или Portiuncula). Одежда не защищала ихъ отъ стужи, но „божественный огонь“, сжигавшій ихъ сердце, заставлялъ забывать о холодѣ. Почти всѣ были люди неученые, но искреннее стремленіе исполнять велѣніе Бога источало медъ изъ ихъ устъ. Францискъ съ учениками избрали для себя апостольскую жизнь и апостольскую дѣятельность, примѣромъ своимъ и простыми, неучеными словами призывая всѣхъ къ покаянію. Первые францисканцы или, какъ скоро назвалъ ихъ самъ Францискъ, „братья меньшіе“ — минориты бродили по-двое по городамъ и селамъ, добывая себѣ пропитаніе трудомъ рукъ своихъ: то помогая въ полевыхъ работахъ крестьянамъ, то нося воду по городу, или, если не было работы, милостынею. Минориты призывали мірянъ къ покаянію: увѣщевали и проповѣдывали. Они изнуряли свое тѣло постами и веригами, молились и предавались созерцанію въ уединенныхъ мѣстахъ. Ни малѣйшаго поползновенія гордыни, ни тѣни протеста противъ обмірщеннаго клира. Минориты были вѣрными дѣтьми „святой римской церкви“, прилежно посѣщавшими храмы, съ наивною вѣрой исповѣдывавшими свои грѣхи священнику, съ почтеніемъ цѣлующими его руки, державшія тѣло Христово. Лежавшій въ основѣ братства идеалъ не отступалъ отъ традиціоннаго, идея апостольства была только элементомъ въ религіозномъ міровоззрѣніи вѣр-

нѣйшихъ сыновъ церкви, боявшихся даже мыслью выказать неуваженіе къ ней или разойтись съ ея ученіемъ. Религіозное одушевленіе и мистическія настроенія оживляли для нихъ каждый уголокъ храма, наполняли глубокимъ смысломъ каждый моментъ культа. При первыхъ же признакахъ роста своего братства, Францискъ отправился со своими учениками въ Римъ и смиренно испросилъ у папы Иннокентія III разрѣшеніе жить по Евангелію и проповѣдывать покаяніе (1210 г.). Папа разрѣшилъ и то, и другое, и ставшее подъ покровительство церкви братство стало быстро увеличиваться.

Францискъ разсылалъ своихъ учениковъ по Италіи, бродилъ по ней и самъ. Но спаивавшая братство любовь требовала общенія. И одинъ - два раза въ годъ всѣ собирались около маленькой подаренной Франциску капеллы, посвященной Св. Маріи и извѣстной подъ именемъ Порціункулы. Здѣсь братья могли повидаться другъ съ другомъ и съ Францискомъ, въ слезахъ радости забыть о перенесенныхъ за Христа обидахъ и лишеніяхъ. Здѣсь они бесѣдовали о Богѣ, о святыхъ и своей жизни, выраженной Францискомъ въ недошедшемъ до насъ краткомъ, составленномъ, главнымъ образомъ, изъ текстовъ Евангелія, уставѣ. Сообща, подъ руководствомъ „простого человѣка", Франциска, увеличивали и совершенствовали они этотъ уставъ: „принимали свои святыя установленія". А затѣмъ вновь разставались и вновь начинали апостольскія странствія. Во время этихъ скитаній мало-по-малу завязывались связи братьевъ съ мѣстнымъ населеніемъ, становились знакомыми и привычными дороги, возникали привычныя убѣжища — „пустыньки" — около городовъ и населенныхъ мѣстъ. Въ такихъ „пустынькахъ" проводили минориты ночи, подкрѣпляя свои силы краткимъ сномъ, предаваясь молитвамъ и созерцанію; днемъ же покидали ихъ для сбора милостыни и проповѣди. И эти „еремиторіи" рѣдко пустовали. Понемногу они превращались въ заселенные братьями центры мѣстной пропаганды, являясь зловѣщимъ признакомъ начинающейся осѣдлости, т.-е. отрицанія первичнаго идеала. Когда братство разрослось, и возникла потребность въ его организаціи, вся область, по которой скитались францисканцы (а съ 20-хъ годовъ XIII вѣка они проникаютъ на Востокъ, въ Германію, потомъ во Францію и Испанію), естественнымъ путемъ разбилась на провинціи—на болѣе мелкія области, въ которыхъ бродили братья, подчиненные данному провинціальному министру. Въ этихъ провинціяхъ возникшіе ранѣе еремиторіи превратились въ постоянныя общежитія братьевъ. Количество такихъ общежитій постоянно увеличивалось. Они стали появляться и внутри городовъ, соотвѣтствуя близости францисканцевъ къ міру. Дѣятельно покровительствуемое церковью, въ 1223 году офиціально утвердившею его уставъ, братство приближалось къ обычному типу монашескаго ордена, отличаясь отъ него отсутствіемъ земельныхъ богатствъ, близостью общежитій къ міру и чрезвычайною подвижностью братьевъ.

Первичное братство (до начала двадцатыхъ годовъ) было новымъ явленіемъ въ церкви, аналогичнымъ отвергнутымъ ранѣе Римомъ еретическимъ организаціямъ, въ частности и особенно вальденсамъ. Въ основѣ его лежалъ иной идеалъ жизни, чѣмъ тотъ, который лежалъ въ основѣ монашества, иное,

болѣе буквальное пониманіе Евангелія. И монахи подражали Христу, и каноники считали себя преемниками апостоловъ. Но каноники были клириками, наслѣдниками апостоловъ по сану своему, и, когда они старались воспроизвести жизнь апостоловъ, они превращались въ клириковъ - монаховъ. Минориты не были клириками, и, тѣмъ не менѣе, избрали себѣ апостольскую дѣятельность, какъ избрали ее себѣ ранѣе міряне—катары и вальденсы. Минориты тоже подражали Христу и апостоламъ, воспроизводя ихъ жизнь, но поняли они ее не традиціонно, какъ каноники, а по новому, такъ же, какъ вальденсы. Ученикъ Христа долженъ быть нищъ, и Францискъ отказался отъ всѣхъ компромиссовъ и формальныхъ обходовъ, которыхъ никогда не отвергало монашество. Апостолъ долженъ быть скитальцемъ, и Францискъ отвергъ принципъ монастырской жизни и посылалъ своихъ учениковъ бродить по міру, самъ бродя, какъ послѣдній изъ нихъ. Но, несмотря на разногласія съ клиромъ въ пониманіи апостольскаго идеала, францисканство въ оппозиціи къ нему не стояло никогда. Ни самъ Францискъ, ни его ученики не отвергали самаго грѣшнаго священника, они и не думали о томъ, чтобы самовольно посягнуть на совершеніе хотя бы нѣкоторыхъ таинствъ, какъ арнольдисты или въ еще большей мѣрѣ катары. По словамъ Франциска, минориты были посланы Богомъ въ помощь клиру и, какъ истинные „меньшіе братья", должны были во всемъ подчиняться ему. Смиренное преклоненіе передъ всякимъ клирикомъ вытекало изъ совокупности ихъ религіозныхъ убѣжденій и настроеній, изъ внутренней ортодоксальности всего движенія, отсутствіе которой у вальденсовъ опредѣлило еретическій характеръ церкви Вальда. Смиреніе и ортодоксальность францисканцевъ исключаютъ возможность расхожденія ихъ съ ученіемъ церкви или мысль о томъ, что и клирики должны вести настоящую апостольскую жизнь. Минориты не осуждаютъ клира не потому, чтобы ихъ ученіе было не продумано (подобнаго рода непродуманность можетъ быть замѣтна въ первыхъ фазахъ вальденскаго движенія), а потому, что съ самаго начала понимаютъ призывъ Христа, какъ „совѣтъ" Его, ни для кого не обязательный, не какъ единственную форму жизни, а какъ развитіе ея религіозности, открывающее путь къ совершенству. Они просто хотѣли сами исполнить „совѣтъ" Христа, обращенный ко всѣмъ, кто считалъ себя въ силахъ его исполнить. И въ чистотѣ пониманія этого идеала эпохи — причина успѣховъ францисканскаго движенія въ міру и въ церкви, потому что и церковь видѣла всю пользу существованія въ ней людей такъ же понимающихъ и исполняющихъ Евангеліе, какъ еретики, и сочувствовала этому въ лицѣ лучшихъ своихъ представителей. Церковь оцѣнила морально-религіозный идеалъ Франциска, увидѣвъ въ немъ высшее пониманіе христіанства; и церковь же умѣла сполна использовать всѣ выгодныя для нея стороны новаго ордена.

3. Но и францисканское братство подверглось общему для всего монашества процессу обмірщенія, сопровождаемому процессомъ приближенія къ обычному типу монашескаго ордена. Мы уже видѣли, что увеличеніе и успѣхи дѣтища Франциска привели къ началамъ стоящей въ коренномъ противорѣчіи съ первичными идеалами ордена осѣдлости. Съ другой стороны, ростъ ордена поставилъ на

очередь вопросъ объ его организаціи, разрѣшенный по традиціонному образцу сочетанія власти соборовъ съ властью провинціальныхъ и генеральнаго министровъ при полномъ преобладаніи послѣдняго. Распространеніе миноритовъ за предѣлами Италіи сдѣлало фактически невозможной прежнюю структуру собора. Уже самъ Францискъ не могъ знать всѣхъ своихъ братьевъ, напоминая себѣ самому маленькую черную курицу, которая мечется, будучи не въ силахъ собрать и прикрыть своими крыльями многочисленныхъ разбѣгающихся цыплятъ. Не только ежегодно, но и разъ въ три года не могли всѣ братья собираться около Порціункулы, и благодаря этому утрачивалъ всякій смыслъ и въ силу случайности своего состава дѣлался невозможнымъ прежній общій соборъ. Мѣсто его занимаютъ соборы новаго типа, на которыхъ первенствующее положеніе занимаетъ іерархія ордена, разъ въ три года собирающаяся около Порціункулы. Простые же братья могутъ присутствовать лишь въ возникшихъ па ряду съ преобразованіемъ общаго мѣстныхъ, провинціальныхъ соборахъ. Такимъ образомъ, единство ордена разбилось или, лучше, видоизмѣнилось, превратясь въ единство его іерархіи, усилившейся насчетъ массы братьевъ.

Измѣнился и составъ ордена. Вмѣстѣ съ ростомъ его популярности нахлынуло много лицъ, еще не разсчитавшихъ своихъ силъ, лицъ, для которыхъ жизнь минорита была тяжела. Вѣрные завѣтамъ учителя, францисканцы и самъ Францискъ не могли ассимилировать быстро увеличивающейся массы братьевъ, тѣмъ болѣе, что посты министровъ были заняты въ значительной части людьми новыми. Результатомъ этого было пониженіе строгости жизни въ орденѣ, вызываемое среднею массою братьевъ, готовой на всякія послабленія и не понимавшей ихъ непримиримости съ идеаломъ Франциска, который и въ смягченномъ видѣ казался новымъ и строгимъ. Мысль Франциска воспринималась и понималась не до конца и, во всякомъ случаѣ, иначе, чѣмъ понималъ ее онъ самъ. Поэтому возможнымъ было торжество въ орденѣ теченія, иначе понявшаго миноритскій идеалъ, чѣмъ Францискъ. А такое теченіе существовало. Въ орденъ вступали люди образованные, клирики. Они искренно увлекались новымъ идеаломъ, предпосылки котораго, какъ показано выше, были въ самой церкви, но они органически не могли понять его иначе, чѣмъ въ рамкахъ традиціи. Зато лучше, чѣмъ Францискъ, понимали они ту пользу, какую орденъ могъ принести церкви, еще угрожаемой ересью. Чтобы спасти церковь, надо было бороться съ катарами и вальденсами, надо было удерживать своею проповѣдью въ лонѣ церкви колеблющихся христіанъ. И для того, и для другого необходимо было образованіе, и съ тѣхъ поръ, какъ минориты утвердились въ Болоньѣ и Парижѣ, нельзя было дозволять проповѣдывать такимъ неучамъ, какъ Францискъ. „Божій дурачекъ“ не понималъ этого. Ему казалось, что достаточно вѣрить въ Бога, достаточно съ вѣрою громко прочитать псаломъ, чтобы проповѣдь принесла свои плоды. Францискъ по свойству своей религіозности стремился къ моральному воздѣйствію на массы и не видѣлъ нужды выходить за предѣлы одобренной папою Иннокентіемъ III „проповѣди покаянія“, устраивать ученые диспуты. Вѣра для него была дѣломъ сердца, а не

дѣломъ ума, и, относясь съ полнымъ уваженіемъ къ богословамъ и ученымъ братьямъ, онъ думалъ, что ученость можетъ принести пользу лишь тогда, когда сопровождается пламенною вѣрою сердца. Ученость, къ которой стремятся во имя самолюбія или ради ея самой, казалась ему опаснѣйшимъ соблазномъ, безполезнымъ для брата минорита и его миссіи. Подобныя убѣжденія святого могли вызвать только улыбку сожалѣнія у его ученыхъ противниковъ. Убѣдить ихъ святой не могъ, какъ и самъ не могъ поддаться ихъ убѣжденіямъ. Ученымъ братьямъ было совершенно ясно, что для успѣха проповѣди нужна была ученость. Для учености же необходимы были школы, для школъ—относительная осѣдлость и нѣкоторыя смягченія устава. И партія „ученыхъ" была сильнѣе Франциска и его „товарищей". Сильнѣе, потому что опиралась на обнаружившіяся тенденціи къ осѣдлости и смягченію устава, на непониманіе истинныхъ идей Франциска большинствомъ, на естественное нежеланіе большинства уступить первенство доминиканцамъ, пожинавшимъ плоды своихъ ученыхъ занятій и ученыхъ проповѣдей. Она были сильнѣе и потому, что на ея сторонѣ было сочувствіе „матери ордена" — церкви.

Понятно, что при такихъ условіяхъ еще при жизни Франциска его орденъ замѣтно измѣнился, приблизившись къ традиціоннымъ организаціямъ. Самъ святой, чувствуя свое безсиліе, отказался отъ руководительства имъ, предоставивъ все министрамъ и низведя себя на положеніе простого брата, хотя фактически и обладавшаго большимъ авторитетомъ. Примѣромъ своей жизни старался подѣйствовать Францискъ на забывшій свое святое призваніе орденъ. Вмѣстѣ съ близкими учениками онъ соблюдалъ уставъ во всей его строгости, и вновь переживало себя въ разросшемся орденѣ первичное братство. Но надежды Франциска на великую силу примѣра были наивны. Орденъ, руководимый искусною рукою чтившихъ Франциска, но не слѣдовавшихъ его примѣру „ученыхъ", шелъ своею новою дорогой. Ближайшіе ученики Франциска жались около своего учителя, послѣ смерти—около старѣйшихъ и авторитетнѣйшихъ его братьевъ, собирали слова, сказанныя серафическимъ отцомъ, легенды о немъ; растили негодованіе на новыхъ братьевъ, но оставались относительно незначительной и медленно пополняющейся, хотя и полной энтузіазма, группой. Отношенія между ними и руководящими слоями все обострялись. Но въ орденѣ существовали и другія противорѣчія. Сильно было теченіе къ ослабленію устава, встрѣчавшее сопротивленіе не только со стороны вѣрныхъ учениковъ Франциска — „ревнителей" или „зилотовъ", но и со стороны „ученыхъ" (litterati), совсѣмъ не желавшихъ идти въ смягченіи устава далѣе предѣловъ требуемаго ихъ идеаломъ. Наконецъ, въ демократическомъ по составу своему орденѣ всплыло противорѣчіе между клириками и мірянами, временно при генеральномъ министрѣ Ильѣ захватившими власть, но потомъ подавленными первыми.

Многіе завѣты Франциска были забыты. Несмотря на прямое его запрещеніе, орденъ получилъ папскія привилегіи. Вопреки волѣ святого уставъ былъ подвергнутъ толкованію со стороны ближайшаго друга его папы Григорія IX. Идеалъ бѣдности подвергся ограниченіямъ. Земельныхъ владѣній у францис-

канцевъ, дѣйствительно, не появилось, но движимое имущество ордена, хотя оффиціально и признанное имуществомъ церкви, приняло значительные размѣры; доходы братьевъ, прикрытые именемъ милостыни, возрасли; появились удобные каменные дома въ городахъ и гордый готическій храмъ поднялся на окраинѣ Ассизи. Въ идеѣ братья были нищими, потому что собственникомъ всего ихъ имущества считалась римская церковь. Попрежнему они были апостолами, но проповѣдь уже давно разрѣшалась не всѣмъ, а только тѣмъ, кого признавалъ для этого пригоднымъ министръ. Попрежнему братья бродили, но уже въ ограниченныхъ предѣлахъ и подъ бдительнымъ надзоромъ орденскихъ властей. Случайные пріюты братьевъ - странниковъ превратились въ постоянныя общежитія. То, что прежде было существомъ, въ значительной степени стало внѣшностью, прикрывающею близкій къ традиціонному орденъ.

Новыя условія жизни въ орденѣ рѣзко отличались отъ прежнихъ, но, во-первыхъ, и теперь, несмотря на вліяніе старыхъ монашескихъ традицій, онъ отличался отъ старыхъ орденовъ, а, во-вторыхъ, измѣненія казались вызванными необходимостью и только для энтузіастовъ францисканскаго идеала казались отступленіями отъ него. Ни массы, ни большинство братьевъ не видѣли противорѣчія между новымъ и старымъ; уклоненія же отъ идеала казались легко устранимыми. И когда послѣ долгой борьбы между „учеными" или „обсервантами", названными такъ за борьбу съ тенденціями къ излишнему облегченію устава, тѣми, которые стояли за такія облегченія (laxatores) и зилотами, между мірянами и клириками, генеральный министръ Бонавентура, „второй основатель ордена", искусно сочеталъ программу „ученыхъ" съ относительною строгостью жизни, орденъ казался окончательно организованнымъ и окрѣпшимъ.

ГЛАВА XII.

Успѣхи новаго пониманія христіанства и доминиканскій орденъ.

1. Условія, обезпечившія успѣхъ францисканства, сказались не только на распространеніи примыкавшихъ къ тому же идеалу еретическихъ теченіяхъ эпохи. Тенденціи, вызвавшія францисканство, обнаружились и въ еремитизмѣ XIII вѣка. Почти одновременно съ Францискомъ на сѣверѣ Италіи началъ вести жизнь покаянія бывшій скоморохъ (joculator) Джьянбуоно. Вмѣстѣ съ учениками своими онъ поселился въ „пустынѣ", не уступая суровостью своей „дисциплины" аскетамъ XI вѣка. Но „пустыня" его находилась рядомъ съ городомъ; братья сами ходили за сборомъ милостыни, воздѣйствовали своими проповѣдями и увѣщаніями на мірянъ. Воздѣйствіе на міръ—призывъ къ покаянію и даже борьба съ еретиками—было существенною стороной дѣятельности Джьянбуоно, а его учениковъ — „джьянбонитовъ" часто смѣшивали съ францисканцами. Подобныя же теченія проявились и въ другихъ еремиторіяхъ: у сильвестринцевъ, на которыхъ, кажется, оказали вліяніе минориты (первый

монастырь сильвестринцевъ на Монте-Фано, около Фабріано былъ основанъ въ 1231 году. Въ 1247 году конгрегація ихъ, включавшая ко времени смерти Сильвестра, къ 1267 году болѣе 11 общежитій, была утверждена Иннокентіемъ IV), у появившихся сначала въ Испаніи (при Иннокентіи III), а потомъ проникшихъ во Францію и Англію „кающихся братьевъ Христа" (fratres saccati), во многочисленныхъ независимыхъ другъ отъ друга еремиторіяхъ Тосканы и т. д.

Общему теченію поддались и кармелиты. Во второй половинѣ XII вѣка крестоносецъ Бертольдъ съ десятью товарищами поселился на горѣ Кармель, что подало впослѣдствіи поводъ къ легендѣ объ основаніи ордена жившимъ на ней въ пещерѣ пророкомъ Ильей. Около „пещеры Ильи" еремиты Бертольда выстроили посвященную Богоматери капеллу и, принявъ отъ іерусалимскаго патріарха Альберта составленный по образцу василіанскаго уставъ, были утверждены, какъ орденъ, папою Гоноріемъ III въ 1226 году. Неудачи христіанъ на Востокѣ принудили кармелитовъ передвинуться на Западъ: сначала на Кипръ, потомъ въ Сицилію, Францію и Англію. Провозглашенный ими съ самаго начала принципъ бѣдности и вліяніе примѣра и успѣховъ миноритовъ и доминиканцевъ заставили и кармелитовъ войти въ число нищенствующихъ орденовъ (1245 г.), въ томъ смыслѣ термина „нищенствующій", въ какомъ онъ употреблялся къ половинѣ XIII вѣка.

Идея новой жизни, новое пониманіе евангельскаго идеала отразились и на судьбѣ женскихъ монастырей, къ этому времени подъ вліяніемъ роста монашескаго идеала все болѣе и болѣе обособлявшихся отъ міра. Ученица Франциска, „его дочь и цвѣточекъ" св. Клара оставила свою знатную семью и рѣшила жить, какъ Францискъ. Проповѣдывать и скитаться ни она, ни присоединившіяся къ ней не могли, потому что и то, и другое шло въ разрѣзъ съ воззрѣніями эпохи и существовало только у еретиковъ, да и у нихъ не достигло замѣтнаго развитія. Клариссамъ оставался только одинъ способъ воздѣйствія на міръ — столь цѣнимая Францискомъ проповѣдь примѣромъ. Но, если францисканцы, несмотря на нивеллирующее вліяніе традиціи, могли сохранить свое лицо и занять въ ряду другихъ орденовъ совершенно особое мѣсто, клариссы съ первыхъ же шаговъ своихъ должны были пойти на уступки традиціи по пути приближенія къ обычнымъ женскимъ монастырямъ, преобразовываемымъ въ это время въ духѣ наивозможнаго обособленія отъ міра. Этотъ процессъ облегчился тѣмъ, что первый же монастырекъ клариссъ, расположенный на склонѣ ассизскаго холма, Санъ-Дамьяно, вызвалъ отвѣтныя теченія въ другихъ мѣстахъ Италіи, теченія, не всегда связанныя съ Кларою или Францискомъ, а часто съ папою Григоріемъ IX или только со смутнымъ стремленіемъ къ болѣе совершенной жизни. Понятно, что при такихъ условіяхъ значительная часть новыхъ общежитій отличалась отъ женскихъ монастырей стараго типа только по имени. Идеалъ бѣдности долженъ былъ мириться съ осѣдлостью, съ владѣніемъ монастыремъ, а иногда и съ собственностью на него. Даже въ строгихъ монастыряхъ, какъ Санъ-Дамьяно, или флорентійскій монастырь, руководимый сестрою Клары Агнесою, или пражское общежитіе, во главѣ котораго стояла

Агнеса Пражская, организація сбора милостыни, для чего вводятся особые елемозинаріи, приводила къ экономической обезпеченности монастыря, а эта организація была необходима въ силу принципа безусловной обособленности отъ міра. Францисканскій идеалъ старались осуществить за стѣнами монастыря, за которыми могли проявиться только любовь, смиреніе, мистическое стремленіе къ Богу — все, что не требуетъ общенія съ міромъ. Но и эти черты жизни вмѣстѣ съ упорнымъ желаніемъ соблюсти возможную бѣдность удержались лишь въ немногихъ строгихъ общежитіяхъ. Остальныя же такъ и не поднялись надъ уровнемъ обыкновеннаго, только, можетъ быть, болѣе строгаго монастыря. Впрочемъ, нѣсколько отрывочныхъ указаній говорятъ о какихъ-то „минореткахъ" на сѣверѣ Италіи и во Франціи, которыя бродили по городамъ, собирали милостыню и какъ будто стояли въ какомъ-то отношеніи къ миноритамъ. Но ихъ было немного, существовали онѣ недолго, встрѣтивъ вполнѣ отрицательное отношеніе со стороны церкви, и возникновеніе ихъ намъ неизвѣстно.

2. Апостольская дѣятельность францисканцевъ довольно рано направилась и противъ еретиковъ. Борьба съ еретиками была, несомнѣнно, выгодною для церкви. Это понималъ папа Иннокентій III, принимая въ лоно церкви группу раскаявшихся французскихъ вальденсовъ, которые во главѣ съ Дурандомъ де Оска, продолжая вести апостольскую жизнь, съ благословенія Рима рѣшили посвятить себя дѣлу обращенія въ католичество своихъ бывшихъ единовѣрцевъ. Они получили названіе „католическихъ бѣдняковъ" (Pauperes Catholici) и черезъ нѣсколько лѣтъ усилились еще группою итальянскихъ вальденсовъ, руководимыхъ Бернардомъ Примомъ и составлявшихъ самостоятельную организацію. Но проповѣдь „католическихъ бѣдняковъ" не привела къ блестящимъ результатамъ. Еретическое прошлое лежало на нихъ несмываемымъ пятномъ, давая удобный поводъ къ оппозиціи со стороны видѣвшаго въ нихъ своихъ конкурентовъ клира. Да и сама задача — обращеніе еретиковъ (вальденсовъ) — не была благодарною: вальденсы въ эту пору уже слишкомъ рѣзко для того, чтобы возможно было примиреніе съ Римомъ, противопоставляли себя католической церкви. И, тѣмъ не менѣе, появленіе „католическихъ бѣдняковъ" весьма цѣнно для уразумѣнія того, какъ понимала церковь свои задачи и насколько она цѣнила практическую пользу существованія въ ней людей, ведущихъ апостольскую жизнь. Еще показательнѣе въ этомъ отношеніи доминиканскій орденъ.

Въ концѣ XII и началѣ XIII вѣковъ еретики, главнымъ образомъ, катары и вальденсы вели ожесточенную борьбу съ церковью. Они, особенно первые, начали богословскую и философскую полемику съ догмами церкви, и эта полемика пользовалась большимъ успѣхомъ, потому что еретики, обращаясь къ массамъ, искусно популяризировали догму и въ подтвержденіе своихъ мнѣній ссылались на приводимые на мѣстныхъ языкахъ тексты Священнаго Писанія. Но, не довольствуясь этимъ, еретики сосредоточивали свою пропаганду около новаго евангельскаго идеала, противопоставляя свою апостольскую жизнь жизни обмірщеннаго съ точки зрѣнія строгаго пониманія Евангелія клира. Сложна

совокупность причинъ, создавшихъ успѣхъ еретическимъ движеніямъ, но главныя сводились къ указаннымъ сейчасъ двумъ сторонамъ дѣятельности „дѣтей антихриста". Со времени началъ клюнизма повышеніе религіозности массъ выражалось не только въ ереси и не главнымъ образомъ въ ней, а и въ рядѣ движеній въ самой церкви, движеній, постепенно захватившихъ и низшіе классы общества. Съ половины XII вѣка апостольскій идеалъ все болѣе и болѣе начинаетъ проявляться и въ ортодоксальныхъ теченіяхъ: въ дѣятельности бродячихъ проповѣдниковъ - аскетовъ, въ премонстранствѣ и францисканствѣ. Нельзя забывать и того, что вальденсы прожили первые свои годы въ лонѣ церкви и лишь силою обстоятельствъ принуждены были порвать съ нею и противъ собственной воли перейти въ станъ еретиковъ.

Въ первой четверти XIII вѣка Римъ уже могъ противопоставлять нещадно гонимой имъ ереси тѣхъ, кто осуществлялъ моральный идеалъ эпохи въ самой церкви, выдвинуть противъ апостоловъ катаровъ и вальденсовъ—апостоловъ премонстранцевъ, католическихъ бѣдняковъ и францисканцевъ. Но богословская борьба съ еретиками еще не отличалась должными планомѣрностью и энергіею. Епископы, каноники и монахи проповѣдывали противъ еретиковъ, но ихъ слова не отличались необходимою убѣдительностью: народъ сочувствовалъ еретикамъ, вмѣстѣ съ ними отворачиваясь отъ богатыхъ преемниковъ апостоловъ. „Епископы — собиратели сокровищъ, думающіе только о томъ, какъ разбогатѣть и увеличить свои владѣнія. Монахи и каноники, не обладая личною собственностью, сообща владѣютъ благами міра". Слова служителей церкви не могли дѣйствовать съ убѣдительностью словъ еретика, согласующаго проповѣдуемый имъ идеалъ со своею жизнью. Каноники писали трактаты, опровергающіе бѣсовскія лжеученія, составляли руководства для защитниковъ церкви, но нужнаго кадра этихъ защитниковъ у нихъ не было; идейная борьба не отличалась организованностью, а кровавыя усмиренія, самая возможность которыхъ зависѣла отъ сложныхъ политическихъ отношеній, не приводили къ желаннымъ результатамъ. Новые нищенствующіе ордена, за исключеніемъ малочисленной группы католическихъ бѣдняковъ, не считали главною своею задачею борьбу съ ересью, ограничиваясь случайнымъ и непланомѣрнымъ опроверженіемъ ея ученій. А, между тѣмъ, по условіямъ момента, идейная борьба съ врагами церкви могла разсчитывать на успѣхъ лишь въ томъ случаѣ, если она будетъ вестись людьми апостольской жизни. Это понялъ получившій хорошее богословское образованіе испанскій каноникъ Доминикъ (род. 1170 г.).

Въ началѣ XIII вѣка вмѣстѣ со своимъ епископомъ, папскими легатами и двѣнадцатью аббатами цистерціанскаго ордена Доминикъ обсуждалъ въ Лангедокѣ мѣры борьбы съ альбигойцами. Онъ думалъ, что для успѣха дѣла церкви необходимо усилить энергію и экстенсивность проповѣди и соединить ее съ апостольскою жизнью. Проповѣдники должны отказаться отъ большой свиты и внѣшняго блеска своей миссіи; по примѣру апостоловъ должны они скитаться съ мѣста на мѣсто и воздѣйствовать на альбигойцевъ не только проповѣдью, но и апостольскимъ образомъ жизни. Доминикъ не отрицалъ и дру-

гихъ способовъ борьбы: истребленія закоренѣлыхъ еретиковъ и дѣятельности церковныхъ судилищъ, еще не переродившихся въ инквизиціонныя, но уже посылавшихъ на костеръ враговъ церкви. Новый орденъ, мысль о которомъ зрѣла въ умѣ Доминика, долженъ былъ стать новымъ могущественнымъ орудіемъ борьбы на ряду съ уже испытанными. Члены его противопоставлялись въ умѣ основателя проповѣдникамъ - альбигойцамъ, какъ проповѣдники католической истины, словомъ, примѣромъ и молитвою побѣждающіе противниковъ. Необходимыя для достиженія личной святости молитва, созерцаніе и аскеза, приспособленныя къ задачамъ борьбы, скитальчество и бѣдность должны быть соединены съ глубокимъ и католическимъ знаніемъ.

Два тулузскихъ горожанина были первыми учениками Доминика. Къ нимъ примкнуло еще четверо. Архіепископъ Тулузы и стоявшій во главѣ крестоноснаго воинства, боровшагося съ еретиками, графъ Симонъ де Монфоръ оказали святому энергичное содѣйствіе. Осенью 1215 года Доминикъ появился на Латеранскомъ соборѣ, надѣясь получить отъ папы утвержденіе своего ордена. Еще ранѣе принявшій подъ свое покровительство католическихъ бѣдняковъ, Иннокентій III одобрилъ планъ Доминика, но, согласно съ постановленіемъ собора, запретившимъ основаніе новыхъ орденовъ, предложилъ святому принять одинъ изъ утвержденныхъ уже уставовъ. Вернувшись въ Тулузу, Доминикъ, вмѣстѣ съ товарищами своими, рѣшилъ положить въ основаніе своего ордена уставъ Августина, дополненный нѣкоторыми постановленіями премонстранскаго, и, такимъ образомъ, сумѣлъ создать форму жизни, удобную для осуществленія намѣченныхъ имъ задачъ. Въ томъ же 1216 году орденъ былъ утвержденъ папою Гоноріемъ III.

Доминиканцы ближе стояли къ традиціоннымъ монашескимъ формамъ жизни, чѣмъ минориты. Уже въ 1216 году Доминикъ основалъ свой первый монастырь, за которымъ послѣдовали другіе. Въ этомъ первомъ монастырѣ (около Тулузы), служившемъ образцомъ для послѣдующихъ, у каждаго брата была своя келья, чѣмъ обезпечивалась возможность научныхъ занятій. Жизнь не отличалась существенно отъ жизни августинцевъ или премонстранцевъ, и доминиканцы были такими же „уставными канониками". Но въ соотвѣтствіи съ планомъ Доминика и отчасти подъ вліяніемъ францисканства въ 1220 году на общемъ соборѣ въ Болоньѣ было провозглашено отреченіе отъ всякой собственности, и орденъ вошелъ въ число нищенствующихъ. Однако, въ виду особенныхъ задачъ ордена бѣдность не могла быть доведена до такихъ предѣловъ, какъ у раннихъ миноритовъ. Для борьбы съ еретиками и за догму церкви требовались знанія. Для пріобрѣтенія знаній — обученіе братьевъ, немыслимое безъ относительной осѣдлости, безъ библіотекъ, трудно осуществимое безъ отдѣльныхъ келій, предполагавшихъ большой и благоустроенный монастырь, хотя бы и расположенный въ центрѣ города. Идеалъ добровольной нищеты и скитальчества приспособляется къ цѣлямъ ордена, смягчаясь, съ одной стороны, пріобрѣтая значеніе орудія борьбы, съ другой. Отсутствіе безусловной осѣдлости (stabilitas loci) и бродячесть способствовали расширенію сферы дѣятельности ордена и необходимой для этого свободѣ передвиженія домини-

канскихъ проповѣдниковъ. Отсутствіе личной и общей (въ послѣднемъ случаѣ только формальное) собственности придавало ордену удобоподвижность и сосредоточенность его на одной цѣли — заботѣ о душѣ ближнихъ (cura animarum). Точно также цѣлямъ доминиканцевъ соотвѣтствовали и внесенныя ими въ жизнь канониковъ измѣненія. Отсутствіе предписаній о необходимости физическаго труда позволяло посвятить болѣе времени обученію братьевъ, аскеза и молчаніе содѣйствовали внутренней подготовкѣ проповѣдника. Существованіе монастырей, лишь формально примиримое съ идеаломъ абсолютной бѣдности, сдѣлало возможнымъ систематическое обученіе братьевъ и организацію преподаванія. Позднѣе въ каждомъ доминиканскомъ монастырѣ было свое studium particulare, для завершенія же образованія служили введенныя съ 1248 года studia generalia въ Монпельѣ для Прованса, Болоньѣ для Италіи, Кельнѣ для Германіи и Оксфордѣ для Англіи. Это дѣлало ненужною посылку доминиканцевъ въ университеты и возможнымъ желательное направленіе преподаванія. Организація самого преподаванія была завершена общимъ соборомъ 1259 года, на которомъ присутствовали такія свѣтила доминиканской науки, какъ Альбертъ Великій и его ученикъ Ѳома Аквинскій. Курсъ обученія, имѣвшаго главною цѣлью подготовку проповѣдниковъ, былъ разсчитанъ на 6—8 лѣтъ. Первые два года посвящались философіи, вторые два — основному богословію, церковной исторіи и праву. Послѣдніе два — углубленному изученію богословія, руководствомъ для чего служила Summa theologica Ѳомы Аквинскаго. Наиболѣе способные ученики по окончаніи этого шестилѣтняго курса дѣлались лекторами (lectores), а черезъ семь лѣтъ магистратами (magistri studentium). Черезъ тринадцать лѣтъ, пройдя степень баккалавра, они могли стать магистрами богословія (magistri theologiae) — высшій санъ ордена, рядомъ съ которымъ стоитъ санъ „общаго проповѣдника“ (praedicator generalis), получаемый послѣ успѣшной двадцатипятилѣтней проповѣднической дѣятельности.

Въ первой четверти XIII вѣка окончательно сложилась и организація ордена, развивавшаяся — что объясняется составомъ ордена — болѣе планомѣрно и спокойно, чѣмъ миноритская. Подчиненные пріорамъ монастыри объединялись въ находящіяся подъ властью провинціаловъ провинціи. Во главѣ ордена стоялъ избираемый провинціалами и особыми избирателями (по два на провинцію) пожизненный генеральный магистръ (magister generalis), власть котораго была ограничена ежегоднымъ (позже каждые два года) генеральнымъ соборомъ, при чемъ законодательная инниціатива собора была умѣряема необходимостью для дѣйственности той или иной мѣры принятія ея послѣдовательно тремя соборами (inchoatio, approbatio, confirmatio). Составъ ордена не вполнѣ однороденъ: на ряду съ братьями-клириками существовали еще братья-міряне. И это, естественно сложившееся и у францисканцевъ, дѣленіе обезпечивало дѣленіе функцій внутри ордена и, слѣдовательно, возможность для клириковъ, возложившихъ всѣ матеріальныя заботы на мірянъ, всецѣло отдаться своей ученой и проповѣднической дѣятельности.

ГЛАВА XIII.

Церковь и нищенствующіе ордена. Судьба апостольскаго идеала.

1. Нищенствующіе ордена (францисканцы, доминиканцы и слитые въ одинъ орденъ папскою буллою 1255 года августинцы-еремиты, включившіе въ себя тосканскихъ еремитовъ, джьянбонитовъ и католическихъ бѣдняковъ), возникшіе подъ вліяніемъ новаго пониманія христіанскаго идеала, сыграли важную роль въ исторіи церкви. Эти ордена доказывали самимъ фактомъ своего существованія, что въ римской церкви можно вести апостольскую жизнь, можно даже мірянамъ (особенно у францисканцевъ и еремитовъ). Они были демократичнѣе прежнихъ орденовъ, идя этимъ навстрѣчу религіознымъ потребностямъ широкихъ слоевъ общества, все болѣе христіанизуемаго. Моральному идеалу еретиковъ католиками былъ противопоставленъ тотъ же моральный идеалъ, выгодно отличающійся отъ перваго тѣмъ, что церковь его признала и взяла подъ свое покровительство, тѣмъ, что онъ не требовалъ отъ своихъ послѣдователей разрыва съ прочно укоренившимися традиціями культа и догмы. Основными моментами этого идеала были апостольская жизнь, выражающаяся, главнымъ образомъ, въ строгомъ пониманіи бѣдности, и апостольская дѣятельность — воздѣйствіе на міръ примѣромъ, словомъ увѣщанія и борьбою съ ересью и безнравственностью.

Францисканство своимъ пониманіемъ бѣдности наиболѣе далеко отъ традиціи, и оно же, благодаря особенностямъ личности его основателя, сильнѣе прочихъ впитало мистическія настроенія эпохи, воплотившіяся въ обликѣ „серафическаго отца“ и выраженныя въ многочисленныхъ твореніяхъ „серафическаго доктора“ Бонавентуры. Августинство сочетало новые идеалы съ традиціей еремитизма, торжествующей у кармелитовъ. Наконецъ, доминиканство приближается къ типу строгихъ каноникатовъ, сливая особенности викторинцевъ и премонстранцевъ и другими своими сторонами примыкая къ францисканству. Эти основныя, изначальныя особенности четырехъ нищенствующихъ орденовъ не сгладились вполнѣ и позже. Всѣ они поддались ассимилирующему вліянію старыхъ идеаловъ, сказывающихся все сильнѣе съ притокомъ новыхъ лицъ, которыя не могли вполнѣ проникнуться міровоззрѣніемъ своего ордена и, увлеченныя, но не передѣланныя имъ, приносили съ собою иные навыки и иныя привычки. Особенное значеніе имѣлъ притокъ клириковъ и людей богословски-образованныхъ, поддерживаемыхъ могучею рукой церкви, увлеченной новымъ, но понимающей это новое по-старому. Вліяли ордена и другъ на друга. Вслѣдъ за миноритами доминиканцы строже поняли идеалъ бѣдности. Подъ вліяніемъ соперничества съ доминиканцами и поставленныхъ эпохою и церковью задачъ францисканцы развили свою проповѣдническую дѣятельность, подняли научное образованіе и занятія наукою въ орденѣ, противопоставивъ Ѳомѣ Аквинскому Бонавентуру, увлеклись борьбою съ ересью. И минориты, и

доминиканцы вмѣстѣ съ настроеніями эпохи обусловили характеръ апостольской дѣятельности августинцевъ и повліяли на кармелитовъ. Съ другой стороны, необходимость въ организаціи могла быть удовлетворена лишь обычными формами, выработанными долгимъ развитіемъ черезъ клюнизмъ и цистерціанство и признанными со стороны соборовъ. Особенности организаціи отдѣльныхъ орденовъ не застилаютъ общей имъ всѣмъ традиціонной основы, все равно дана ли она основателемъ ордена, какъ у доминиканцевъ, папою, какъ у августинцевъ, или же создана долгимъ и болѣзненнымъ процессомъ развитія, какъ въ орденѣ Франциска. Немыслимость жизни большого раскинувшагося ордена одними доброхотными даяніями безъ заботы о завтрашнемъ днѣ привела къ весьма значительной орденской собственности, замаскированной убѣдительнымъ для того времени различеніемъ собственности и владѣнія. Необходимость постоянныхъ пристанищъ для многочисленныхъ братьевъ и планомѣрнаго руководства ими создала монастыри нищенствующихъ орденовъ; у доминиканцевъ же и августинцевъ (не говоря уже о кармелитахъ) общежитія были необходимы и появились съ самаго начала.

Во всѣхъ этихъ измѣненіяхъ важную роль играло отношеніе новыхъ орденовъ къ церкви. Римъ понималъ цѣнность существованія нищенствующихъ орденовъ, какъ носителей новаго идеала въ лонѣ церкви. Но курія, знавшая монастырскую жизнь и понимавшая людей лучше какого-нибудь Франциска, понимала, что въ орденѣ должно существовать единство, должна быть организація. Поэтому она сочувственно относилась къ консолидаціи францисканскаго ордена, хотя эта консолидація и не вполнѣ соотвѣтствовала намѣреніямъ Франциска. И здѣсь не было злого умысла, лукавства или пренебрежительнаго отношенія къ святому. Папа Григорій IX умилялся передъ бѣдностью и самоотреченіемъ, но, преклоняясь передъ идеаломъ, онъ умѣлъ примирить его съ требованіями жизни. Тамъ, гдѣ чуткая совѣсть Франциска, трепеща, угадывала измѣну „Владычицѣ Бѣдности", папа Григорій видѣлъ только уступку необходимости, неизбѣжную, но устранимую чѣмъ-нибудь въ родѣ различенія собственности и владѣнія и потому даже не нарушающую идеала. Идеею консолидаціи монашества, которая одна только и могла сдѣлать возможнымъ должный и необходимый надзоръ церкви за нимъ, руководилась курія, осторожно, но твердо объединяя многочисленныхъ тосканскихъ еремитовъ, а потомъ въ 1256 г. слпвъ ихъ съ джьянбонитами и католическими бѣдняками.

Но нищенствующіе ордена обладали не только показательнымъ значеніемъ, были не только доказательствомъ возможности апостольской жизни внутри церкви. Доминиканцы вслѣдъ за католическими бѣдняками съ ожесточеніемъ бросились на „хищныхъ волковъ", опустошающихъ вертоградъ Господень, — на еретиковъ, превратясь въ „божьихъ собакъ" (Domini—canes). За ними потянулись францисканцы и даже августинцы. Борьба съ ересью сдѣлалась существенной стороною апостольской дѣятельности новыхъ орденовъ, покрываемой терминомъ cura animarum. „Забота о душахъ", конечно, шире борьбы съ ересью, и цѣлью новыхъ монаховъ было вообще воздѣйствіе на нравственность массъ, распространеніе среди нихъ правильныхъ представленій

о христіанской жизни и основѣ христіанскаго ученія. Эта пастырская дѣятельность была неразрывно связана съ совершеніемъ нищенствующими клириками таинства исповѣди, а отсюда вытекало и совершеніе другихъ таинствъ, приводящее нищенствующіе ордена къ многочисленнымъ конфликтамъ съ клиромъ. Ни сами нищенствующіе ордена, ни Римъ отнюдь не сводили все къ борьбѣ съ еретиками, хотя и придавали ей важное значеніе: доминиканцы и францисканцы захватили въ свои руки принявшую въ 30-хъ годахъ XIII вѣка окончательный свой видъ инквизицію. Изъ всего этого ясно, какъ должна была относиться и относилась церковь къ развитію пастырской дѣятельности, образованія и научной работы въ нищенствующихъ орденахъ. Отношеніе церкви ясно всплываетъ въ длинномъ рядѣ привилегій новымъ орденамъ, будетъ ли это охрана миноритовъ и доминиканцевъ отъ притѣсненій ревниваго къ своимъ доходамъ и вліянію бѣлаго духовенства, или защита монаховъ - профессоровъ парижскаго университета отъ кастовыхъ притязаній мѣстной ученой коллегіи.

Со времени клюнизма папство опиралось на монашество, почерпая въ его вліяніи силы для борьбы за обновленіе церкви. Связь монашества и папства, еще неоформленная въ XI вѣкѣ, постепенно крѣпла и пріобрѣтала все болѣе ясныя формы, къ чему сознательно стремилось само папство, видя въ монахахъ противовѣсъ бѣлому духовенству. Съ этой точки зрѣнія смотрѣла курія и на новые ордена, тѣмъ болѣе, что они обладали очевидными преимуществами передъ старыми. Помимо популярности нищенствующихъ монаховъ, отсутствіе осѣдлости и принципъ бѣдности, препятствовавшіе скопленію владѣній и территоріальной ограниченности, придавали нищенствующимъ орденамъ большую удобоподвижность, позволяли имъ скорѣе проникать въ жизнь и ея запутанныя отношенія. Благодаря демократичности своего состава они ближе стояли къ коммунамъ и массамъ, пригоднѣе были для руководства связанными съ коммунальной жизнью политическими отношеніями и народными движеніями. Благодаря тому же они чрезвычайно облегчали церкви религіозно-моральную ея миссію въ низшихъ слояхъ общества. Послѣ смерти Франциска, несмотря на опредѣленно выраженное имъ и Доминикомъ нежеланіе, минориты и доминиканцы становятся епископами и папскими легатами; на нихъ возлагаются отвѣтственныя дипломатическія и финансовыя порученія; съ молчаливаго одобренія папы они иногда становятся во главѣ коммунъ. Въ XIII вѣкѣ нищенствующіе монахи попадаются вездѣ. Они проповѣдуютъ на городскихъ площадяхъ или въ своихъ громадныхъ церквахъ, исповѣдуютъ и совершаютъ таинства, отбивая паству у мѣстнаго клира; творятъ новыхъ святыхъ. Они — „инквизиторы еретическаго лжеученія“. Они занимаютъ посты епископовъ, надѣваютъ красную шапку кардинала и подымаются на папскій престолъ. Они же становятся профессорами въ виднѣйшихъ университетахъ Европы.

2. Всѣ нищенствующіе ордена довольно быстро приблизили пониманіе своего идеала къ традиціонному и смягчили строгость своей жизни — обмірщились. Особенно это было чувствительно для францисканства, первичный идеалъ котораго былъ наиболѣе строгъ и чистъ, и основатель котораго не хотѣлъ идти на компромиссы. Августинцы, тѣмъ болѣе кармелиты, ближе стояли

къ традиціонному монашеству. Доминиканцы, подойдя къ идеалу эпохи съ практической точки зрѣнія, сознательно ослабили его и приспособили къ своимъ цѣлямъ. Поэтому ни у нихъ, ни у августинцевъ обмірщеніе не было такъ замѣтно и не могло быть столь болѣзненнымъ, какъ у миноритовъ. Во францисканствѣ же сначала группа ближайшихъ учениковъ Франциска, потомъ смѣнившіе ее „ревнители" стремились къ сохраненію первоначальнаго образа жизни, къ пониманію устава въ духѣ святого. Безсильные направить орденъ по желаемой ими дорогѣ, не осмѣливаясь громко протестовать противъ толкованія устава папами, они пассивно сопротивлялись господамъ положенія, стараясь примѣромъ своимъ вліять на остальныхъ братьевъ. Они собирали и записывали воспоминанія о Францискѣ, на примѣрахъ, взятыхъ изъ его жизни, и его собственными словами старались показать истинность и обаятельность его идеала. Развивая литературу ордена, творя легенду, жила эта группа „зилотовъ", негодуя на „конвентуаловъ" и обмірщенныхъ братьевъ — на отступниковъ, хотя и сама она постепенно удалилась отъ жизни первыхъ временъ францисканства, какъ всѣ минориты, переходя къ осѣдлости, увлекаясь наукою. Различіе по существу превращалось въ различіе идеала. Зилоты не держались всѣ вмѣстѣ. Можно намѣтить нѣсколько группъ ихъ: въ Умбріи и Тосканѣ, въ Маркѣ Анконской и въ Провансѣ. Но общеніе между этими группами, принимающими имя „спиритуаловъ", поддерживалось и сознаніе единства общаго идеала не терялось. Когда со вступленіемъ на постъ генеральнаго министра Бонавентуры окончательно возобладали конвентуалы, смѣстивъ зилотскаго генеральнаго министра Іоанна Пармскаго, отношенія партій еще болѣе обострились, отчасти въ силу крушенія послѣднихъ надеждъ спиритуаловъ на возрожденіе ордена, отчасти благодаря эволюціи идей въ ихъ группѣ. Эта эволюція тѣсно связана съ распространеніемъ въ ихъ средѣ іоахимизма — теченія, связаннаго съ сочиненіями калабрійскаго аббата Іоахима дель Фьоре, а еще болѣе съ сочиненіями, ложно ему приписанными. Іоахимизмъ пытался начертать будущія судьбы человѣчества, толкуя и сопоставляя священные тексты. Установивъ смѣну царства Бога-Отца царствомъ Бога-Сына, онъ ожидалъ наступленія царства Бога-Духа, напряженно ловя признаки его приближенія и пытаясь намѣтить его начальный годъ. Аналогизируя будущее прошлому, онъ ожидалъ второго Мессію, противопоставлялъ духовенству прошлаго духовенство будущаго, смутно намекая на какой-то орденъ, который преобразуетъ міръ. И спиритуалы-„іоахиты" готовы были видѣть во Францискѣ новаго Христа, въ его орденѣ — предсказанный великимъ ясновидцемъ-аббатомъ, въ его ученіи — истинное пониманіе Евангелія. Лихорадочно ожидая пришествія Антихриста, гонимые за еретическія мысли церковью, они видѣли въ этихъ гоненіяхъ ясныя указанія на приближеніе царства Духа и тѣмъ крѣпче держались за свои идеи, тѣмъ рѣзче отрицали современный имъ орденъ. Спиритуаламъ казалось, что они и есть настоящій, предсказанный Іоахимомъ орденъ, что паденіе захватившихъ власть конвентуаловъ неизбѣжно и близко.

Спиритуалы южной Франціи сплачивались около имени горячаго защитника евангельской бѣдности Оливи (кон. XIII в.). Но самъ Оливи былъ умѣ-

реннѣе питавшейся его сочиненіями и возведшей его въ святые группы, не чуждой стремленія отдѣлиться отъ ордена. Вторымъ центромъ движенія была Марка Анконская, гдѣ послѣ долгой борьбы и преслѣдованій руководимая Либератомъ и Анджело Кларено, группа спиритуаловъ выдѣлилась изъ ордена, превратясь въ „бѣдныхъ еремитовъ Целестина“, по имени сочувственно отнесшагося къ вѣрнымъ ученикамъ Франциска папы Целестина V. Изъ среды этихъ спиритуаловъ вышло такъ называемое обсервантское движеніе, приведшее въ началѣ XV вѣка къ созданію самостоятельной вѣтви ордена. Но сама идея отдѣленія реформированныхъ монастырей исходила изъ третьей группы спиритуаловъ, находившихся въ Тосканѣ и Сѣверной Италіи, вождемъ которыхъ былъ Убертино да Казале.

Если отвлечься отъ еретическихъ элементовъ спиритуальскаго движенія, его можно разсматривать, какъ выраженіе стремленія къ строгому пониманію апостольскаго идеала. Но этотъ же идеалъ находилъ себѣ исходъ и въ движеніяхъ внѣ францисканскаго ордена. Непринятый пармскими миноритами въ орденъ, Сегарелли началъ на собственный страхъ вести апостольскую жизнь, основалъ въ 1260 году „орденъ апостоловъ“, лишенный какой бы то ни было организаціи. Братья посвящали себя „заботѣ о душѣ“ ближнихъ (cura animarum), проповѣдуя на улицахъ и площадяхъ, и жители Пармы давали имъ больше милостыни, чѣмъ миноритамъ. Церковь, подозрительно относившаяся ко всякимъ новшествамъ, уничтожила орденъ въ 1285 году, и самъ Сегарелли былъ сожженъ (1300 г.). Но остатки братства собралъ около себя братъ Дольчино. Теперь въ движеніи выразились и іоахимистскія идеи, и соціальныя чаянія массъ; идеи апостольства и обновленія христіанства сочетались съ революціоннымъ настроеніемъ и нравственной распущенностью. Движеніе не пріобрѣло особеннаго распространенія, и въ 1307 году Дольчино взошелъ на костеръ. Подобныя же группы бродячихъ, живущихъ подаяніемъ Христа ради и гордящихся соблюденіемъ Евангелія людей существовали во Франціи, Провансѣ и Германіи. Частью они стоятъ въ связи съ францисканскими спиритуалами и преслѣдуются церковью подъ именемъ бегардовъ и бегиновъ.

Часть такихъ организацій была признана и церковью. Но онѣ принадлежатъ болѣе позднему времени. Сюда слѣдуетъ причислить нѣкоторыя группы іеронимитовъ: такъ называемыхъ „Бѣдныхъ еремитовъ св. Іеронима бл. Петра Пизанскаго (ум. въ 1345 г. Fratres mendicantes ordinis S. Hieronimi) и іезуатовъ. Іезуаты, позже называемые также „апостольскими клириками св. Іеронима“ и (за выдѣлку ликера) Padri dell'Acquavita, были обязаны своимъ появленіемъ сьенскому купцу Джьованни Коломбини, оставившему семью и начавшему со своимъ другомъ апостольскую жизнь. Іезуаты работали въ госпиталяхъ и проповѣдывали покаяніе. Позже они посвящали себя, главнымъ образомъ, уходу за больными во время эпидемій, распространившись не только въ Италіи, но и въ южной Франціи (Тулуза). Орденъ былъ утвержденъ папою Урбаномъ V въ годъ смерти Коломбини (1357 г.) на основѣ устава Бенедикта, потомъ замѣненнаго августинскимъ.

Но радикальное пониманіе Евангелія и идеалъ апостольства все же не пріобрѣли такого вліянія и значенія, какъ въ концѣ XII и началѣ XIII вѣковъ. Среди нищенствующихъ орденовъ только во францисканскомъ существовала замѣтная радикальная партія, вызвавшая длительный расколъ въ орденѣ и, въ концѣ концовъ, приведшая къ его распаду на конвентуаловъ и обсервантовъ. Что же касается внѣ-францисканскихъ движеній, то ни еретическія, ни ортодоксальныя никогда не могли достичь значенія и распространенности еретиковъ первой половины XIII вѣка или нищенствующихъ орденовъ. Фратичеллы, подъ которыми въ источникахъ чаще всего разумѣются міряне-еретики, стоящіе въ генетической связи со спиритуалами, апостолики и др. существовали недолго и вліяніе ихъ, какъ и вліяніе іеронимитовъ, было ограничено. Причины этого обнаружить не трудно.

Прежде всего нищенствующіе монахи въ большинствѣ своемъ считали себя послѣдователями апостоловъ и думали, что строже ихъ соблюдать Евангеліе нельзя. И если на нашъ взглядъ тотъ фактъ, что собственникомъ имущества была церковь, а братья имъ только пользовались, кажется схоластическимъ и чисто-внѣшнимъ прикрытіемъ реальнаго обмірщенія, доминиканцы и минориты этого не думали. Папа Іоаннъ XXII въ 1323 году объявилъ орденъ миноритовъ собственникомъ его имущества, признавъ „противорѣчащею разуму" мысль о томъ, что орденъ до сихъ поръ не владѣлъ имуществомъ, и, отвергнувъ воззрѣніе своихъ предшественниковъ, какъ выдуманное и внѣшнее. Вмѣстѣ съ этимъ папа призналъ ересью утвержденіе, что Христосъ и апостолы не обладали ни общею, ни личною собственностью. И этотъ шагъ Іоанна XXII — торжество здраваго смысла и ясное выраженіе фактическаго положенія вещей — встрѣтилъ въ орденѣ горячую оппозицію, которая исходила не только изъ практическихъ соображеній (рѣшеніе Іоанна ослабляло связь ордена съ куріей и, слѣдовательно, покровительство послѣдней первому), но изъ убѣжденности миноритовъ въ своемъ апостольствѣ, въ своей нищетѣ, убѣжденности, ставшей вдругъ невозможною. Въ орденѣ наступилъ тяжелый кризисъ: часть миноритовъ во главѣ съ генеральнымъ министромъ искала покровительства у императора и сочувствія у общества. Она нашла и то и другое, что показательно для отношенія общества къ францисканскому идеалу. Орденъ какъ бы забылъ вѣрность своего основателя Риму и разбилъ свое единство. Онъ вмѣшался благодаря этому въ церковно-политическую распрю, и францисканскій папа былъ противопоставленъ папѣ законному. Только въ XV вѣкѣ была отмѣнена булла Іоанна XXII, но тогда же орденъ выдѣлилъ обсервантовъ. Защита францисканцами своего идеала, столь тяжелая для нихъ по своимъ послѣдствіямъ, требовавшая большой рѣшимости и самоотверженія, бросаетъ свѣтъ на жизненность ихъ убѣжденія въ своей евангеличности, несмотря на очень далеко идущее фактическое обмірщеніе.

Точно также и общество видѣло различіе между новыми и старыми орденами настолько ясно, что, чувствуя преимущества первыхъ, могло не задумываться надъ противорѣчіемъ идеала и факта, предоставляя это лишь наиболѣе чуткимъ своимъ элементамъ. Вѣдь, въ концѣ концовъ, и поддерживаемые импе-

раторомъ спиритуалы были далеки отъ идеала Франциска, а это не мѣшало имъ считать себя истинными его выразителями. Отсутствіе въ обществѣ той остроты чутья апостольскаго идеала, которая отличаетъ начало XIII вѣка, позволяетъ придти къ болѣе удобному и удовлетворяющему широкіе слои идеалу возможно святой жизни въ міру, конкретно — къ религіознымъ организаціямъ міранъ.

ГЛАВА XIV.

Религіозныя организаціи міранъ.

1. Извѣстная организація религіозной жизни міранъ существовала всегда. Обособленіе клира не уничтожило связи ихъ съ церковью. Съ торжествомъ христіанства и распространеніемъ его каждый храмъ объединялъ около себя извѣстную группу міранъ, которые поддерживали и одаряли его, заботясь объ украшеніяхъ и должномъ благолѣпіи культа и не желая уступить первенство храмамъ другихъ приходовъ. Міряне даннаго прихода были связаны другъ съ другомъ началомъ матеріальной и религіозной взаимопомощи; они провожали въ могилу тѣло умершаго сочлена, заботились о его похоронахъ, молились за его душу; они часто шли навстрѣчу религіознымъ влеченіямъ кого-нибудь изъ своей среды, давая ему деньги на постройку еремиторія и т. д. На почвѣ заботы объ обезпеченіи себѣ достойнаго погребенія и заупокойныхъ молитвъ образовывались многочисленныя братства или же религіозный элементъ проникалъ въ ассоціаціи экономическаго характера. Иногда братство возникало въ связи съ постройкою какого-нибудь богоугоднаго заведенія, „госпиталя". Такимъ образомъ, ассоціативный моментъ искони сочетался съ религіозною жизнью, создавъ соціально-религіозные навыки и подготовивъ почву для возникновенія религіозныхъ организацій міранъ. Въ этой связи слѣдуетъ разсматривать тотъ ростъ религіозныхъ организацій міранъ XII—XIII вѣковъ, который объясняется отличающимъ эту эпоху религіознымъ подъемомъ. Стремленіе къ спасенію души не могло быть вполнѣ удовлетворено ростомъ монастырей и появленіемъ новыхъ орденовъ, потому что и то и другое предполагало отрицаніе міра. А не всякій могъ разорвать семейныя и общественныя узы, отказаться отъ привычнаго строя жизни, уйти отъ міра и отъ грѣха. Жадно мечтая о своемъ спасеніи, мірянинъ искалъ выхода, и средній человѣкъ могъ найти его только въ такой формѣ жизни, которая бы позволяла ему не оставлять міра и семьи.

Съ другой стороны, естественно, что религіозныя организаціи міранъ развивались въ связи съ наиболѣе популярными въ данный моментъ религіозными теченіями, все равно еретическими или ортодоксальными. Еретики и религіозные новаторы сами шли къ міру и притягивали его къ себѣ. Монастыри являлись естественнымъ религіознымъ центромъ для окрестнаго населенія;

они втягивали въ себя мірянъ, со времени демократизаціи монашескаго идеала вбирали въ видѣ конверзовъ и низшіе классы. Святые часто были организаторами религіозной жизни мірянъ. Въ XII—XIII вѣкахъ, да и ранѣе, проповѣдники и еретики не только зовутъ въ свою секту, въ свой орденъ или братство, но, снисходя къ слабости человѣческой, указываютъ мірянамъ на болѣе скромную задачу — на возможно праведную жизнь въ міру, отвѣчая, такимъ образомъ, на тайныя мысли самихъ мірянъ. И чѣмъ выше религіозный подъемъ, чѣмъ шире распространяется идея апостольской жизни и стремленіе церкви планомѣрно воздѣйствовать на міръ, тѣмъ значительнѣе расцвѣтъ мірскихъ организацій, удовлетворяющихъ религіозныя потребности тѣхъ, кто не можетъ сдѣлаться апостоломъ или монахомъ.

Въ половинѣ XII вѣка верхній Рейнъ и сѣверъ Франціи были свидѣтелями появленія многочисленныхъ религіозныхъ братствъ мірянъ, возникающихъ независимо другъ отъ друга и ставящихъ себѣ цѣлью сообща исполнять требованія культа или обезпечить себѣ къ старости тихую и религіозную жизнь въ добровольномъ, но не полномъ удаленіи отъ міра. Въ Льежѣ (1170—1177 гг.), Тирлемонѣ, Валансьенѣ, Дуэ, Гентѣ, Антверпенѣ, Брюсселѣ, Страсбургѣ появляются дома „бегинокъ" — зарабатывающихъ себѣ пропитаніе своимъ скромнымъ трудомъ и религіозно живущихъ женщинъ. Въ Льежѣ Ламбертъ Заика (Lambert le Bègue) объединилъ около себя нѣкоторое количество вдовъ и сиротъ, питая ихъ „крошками со стола богатыхъ", убѣждая ихъ „идти дорогою мира". Онѣ молились, читали религіозныя книги, ухаживали за больными и умирающими и молились на ихъ могилахъ. Возникли подобныя же организаціи называемыхъ бегардами мужчинъ, представлявшія собою благочестивыя братства ремесленниковъ, подчиненныя избираемымъ всѣми братьями министрамъ. Бегарды не были монахами или священниками; они остались горожанами. Впослѣдствіи бегарды и бегинки слились частью съ францисканскими терціаріями, частью съ еретиками.

Въ Оверни около 1183 года міряне, по указаніямъ клира, сплотились въ цѣляхъ защиты соціальнаго міра отъ феодальныхъ разбойниковъ въ конгрегацію „капуциновъ". Благочестивая жизнь, запрещеніе ложныхъ клятвъ, игръ, посѣщенія тавернъ и роскоши нарядовъ и однообразная скромная одежда отличали эту новую ассоціацію, дѣйствительно способствовавшую соціальному миру и вызвавшую къ жизни другія аналогичныя.

Проповѣдь Бернарда Клервосскаго въ Миланѣ и одновременный съ нею религіозный подъемъ привели къ возникновенію въ половинѣ XII вѣка такъ называемыхъ гумиліатовъ. Это были рѣшившіеся вести болѣе религіозную жизнь міряне. Экономическая взаимопомощь шла рядомъ съ взаимопомощью религіозной, выражавшейся въ молитвахъ за умершихъ, въ сопровожденіи ихъ трупа въ могилу и въ еженедѣльныхъ общихъ собраніяхъ, на которыхъ братья увѣщали другъ друга, произнося проповѣди морально-религіознаго характера. Гумиліаты не отказывались ни отъ семьи, ни отъ привычной жизни, внося въ нее только большую религіозность, стараясь воздерживаться отъ клятвы (одно время совершенно не допуская ее), надѣвая скромную одежду. Наиболѣе рели-

гіозныс изъ гумиліатовъ, распространившихся изъ Милана по Сѣверной Италіи, образовали общежитія (конецъ XII вѣка), достигшія благодаря развившемуся въ нихъ сукнодѣлію и сочувствію церкви и общества значительнаго экономическаго преуспѣянія и превратившіяся во второй и первый гумиліатскіе ордена. Въ началѣ XIII вѣка не утратившіе еще внутренней связи другъ съ другомъ первый (отличавшійся преобладаніемъ клириковъ, каноническою жизнью), второй и третій (первый по времени возникновенія) ордена гумиліатовъ были признаны, какъ единая конгрегація, церковью и получили отъ нея организацію по образцу цистерціанской.

Вліяніе еретиковъ на массы выразилось въ появленіи подобныхъ же организацій міряиъ — „вѣрующихъ", какъ называли ихъ въ отличіе отъ самихъ еретиковъ. Катары устраивали маленькія общежитія для женщинъ, въ противовѣсъ чему Доминикъ основалъ свой первый женскій монастырь (Prouille). Еретички жили въ такихъ домахъ подъ наблюденіемъ катаровъ, поддерживая свое существованіе ихъ помощью и трудомъ. Но и простые вѣрующіе міряне, не покидая міра и семьи, сплачивались около катаровъ, ожидая отъ еретиковъ „утѣшенія", спасающаго передъ смертью ихъ душу или переводящаго ихъ въ саму секту. Но опредѣленной организаціи у катарскихъ „вѣрующихъ" не было: они объединялись только визитирующими ихъ еретиками. Моральный идеалъ катаровъ былъ осуществимъ только при полномъ разрывѣ съ міромъ. Какъ бы ни праведенъ былъ мірянинъ, онъ долженъ былъ погибнуть, если не получитъ „посвященія" въ еретики („утѣшенія" — consolamentum). И, какъ бы онъ ни грѣшилъ, „утѣшеніе" можетъ очистить и спасти его. Поэтому для катаровъ положеніе „вѣрующаго" имѣло лишь относительную, практическую цѣнность: „вѣрующій" скорѣе и легче, чѣмъ простой мірянинъ могъ получить „утѣшеніе", сдѣлаться „совершеннымъ" и спастись; дѣлаясь „вѣрующимъ", мірянинъ гарантировалъ себѣ присутствіе въ нужную минуту могущаго его спасти катара. Если же „вѣрующій" умиралъ безъ „утѣшенія", онъ все равно погибалъ; добрыя его дѣла не обладали никакой цѣнностью. Такимъ образомъ, организуя міряиъ, катары не отвѣчали на ихъ потребность въ среднемъ моральномъ идеалѣ, ставя ихъ въ положеніе людей, пассивно ожидающихъ спасенія, или оставляя ихъ въ прежнемъ положеніи, потому что и средній мірянинъ-католикъ могъ ожидать спасенія лишь отъ таинственной власти священника, отпускающаго его грѣхи въ послѣднія минуты его жизни.

Напротивъ, вся дѣятельность вальденсовъ была направлена на улучшеніе морально-религіозной жизни міряиъ. Вальденсы учили молиться, учили жить по-христіански, не покидая міра; исповѣдывали своихъ „вѣрующихъ", наставляли ихъ въ жизни и вѣрѣ. Вальденскіе „вѣрующіе" объединялись около вальденскихъ „школъ" или „госпиціевъ" — общежитій еретиковъ, являвшихся центрами ихъ пропаганды. Въ Италіи одно время (во второмъ десятилѣтіи XIII в.) существовали даже конгрегаціи живущихъ своимъ трудомъ вальденскихъ „вѣрующихъ". Этими конгрегаціями руководили сами еретики.

2. Такъ въ концѣ XII и началѣ XIII вѣковъ въ разныхъ мѣстахъ независимо другъ отъ друга возникаютъ религіозныя организаціи міряиъ изъ сред-

нихъ и низшихъ классовъ общества. Естественно, что и дѣятельность нищенствующихъ орденовъ, особенно болѣе демократичныхъ францисканцевъ, приводила къ тѣмъ же результатамъ, что и проповѣдь вальденсовъ. И у миноритовъ были свои „вѣрующіе". Изъ нихъ многіе спрашивали у братьевъ или самого Франциска, какъ спастись, какъ жить въ міру. Францисканцы могли подать только одинъ совѣтъ — исполнять предписанія Евангелія и для того, чтобы лучше достичь этого, — помогать другъ другу. Форма братства, въ которой легче всего осуществлялась такая взаимопомощь и которая естественно вытекала изъ нея, была привычна. Такъ возникли организаціи „терціаріевъ" или, какъ ихъ первоначально называли, „кающихся братьевъ". Въ 1221 году Францискъ и папа Григорій IX дали имъ впослѣдствіи подвергшійся измѣненіямъ и дополненіямъ уставъ. Черты жизни терціаріевъ напоминаютъ жизнь гумиліатскихъ терціаріевъ и другихъ организацій мірянъ эпохи; лишь второстепенные моменты выдаютъ францисканское вліяніе. Молитвы (по крайней мѣрѣ, частое чтеніе Отче нашъ) и посѣщеніе храма, соблюденіе церковныхъ постовъ и исполненіе требованій культа, помощь братства своимъ сочленамъ и бѣднымъ, отказъ отъ не вызываемыхъ необходимостью клятвъ и военной службы, вообще скромная и религіозная жизнь характеризуютъ каждое терціарское братство. Разъ въ мѣсяцъ терціаріи собираются въ церковь и по окончаніи мессы выслушиваютъ тамъ проповѣдь какого-нибудь монаха (чаще всего, конечно, францисканца). Они ежегодно выбираютъ себѣ должностныхъ лицъ, дѣлаютъ взносы въ общую кассу, навѣщаютъ больныхъ братьевъ или сестеръ, заботятся о похоронахъ умершаго сочлена и читаютъ молитвы за спасеніе его души. Мало-по-малу съ распространеніемъ терціарскихъ организацій онѣ изъемлются папствомъ изъ-подъ контроля епископской власти и ставятся подъ прямое и офиціальное руководство францисканскаго ордена. Одновременно папство рядомъ мѣръ защищаетъ ихъ отъ давленія косо смотрѣвшихъ на уклоненіе терціаріевъ отъ своихъ гражданскихъ обязанностей коммунъ.

Позже, чѣмъ минориты, принимаютъ участіе въ созданіи организацій мірянъ доминиканцы. Сначала они вовлекаютъ въ сферу своего вліянія братства, создавшіяся для борьбы съ ересью (Милицію Іисуса Христа) и основываютъ новыя, имъ аналогичныя (Милицію бл. Дѣвы). Потомъ около этихъ аристократическихъ по своему составу ассоціацій они организуютъ терціаріевъ по образцу францисканскихъ и, наконецъ, обособляютъ послѣднихъ въ отдѣльныя братства. Всѣ доминиканскія организаціи мірянъ отличаются характернымъ для „ордена братьевъ-проповѣдниковъ" боевымъ характеромъ. Въ уставы братствъ проникаютъ предписанія всячески бороться съ ересью и всѣми силами защищать права и привилегіи церкви отъ посягательствъ коммунъ. Къ концу XIII вѣка эти новыя задачи, навязываемыя терціаріямъ, появляются и во францисканскихъ организаціяхъ.

Нѣкоторыя терціарскія братства присоединяютъ къ общимъ всѣмъ религіознымъ организаціямъ мірянъ чертамъ еще и другія, болѣе спеціальныя. Такъ, возникаетъ много братствъ на основѣ совмѣстнаго чествованія и культа Дѣвы Маріи. Это типично для многихъ доминиканскихъ организацій, но не

только для нихъ. Культъ Дѣвы Маріи довольно рано вызвалъ цѣлый рядъ братствъ, славословящихъ Ее (Laudesi), частью подпавшихъ потомъ подъ вліяніе доминиканцевъ, въ одномъ случаѣ и подъ францисканское вліяніе [1]). Внѣшнею особенностью такихъ братствъ являлись совершаемыя ими торжественныя процессіи и распѣваемые братьями гимны (laudes) въ честь Богоматери. Еще своеобразнѣе появившіяся въ самомъ концѣ XIII вѣка братства бичующихся (флагеллантовъ) — остатокъ большого флагеллантскаго движенія 1260 года. Въ нихъ выступаетъ элементъ еремитскаго покаянія—самобичеваніе.

3. Братства мірянъ входятъ въ исторію монашества, потому что представляютъ собою форму ослабленной аскезы. Они отражаютъ своими идеалами тѣ или иныя стороны религіозной жизни эпохи, сближаясь со старыми орденами, какъ терціаріи, возникавшіе подъ кровомъ нѣкоторыхъ монастырей, съ францисканцами или доминиканцами, съ еремитами. Иногда въ нихъ болѣе другихъ выражается какая-нибудь одна сторона вѣрованій или культа эпохи, иногда они ставятъ себѣ какую-нибудь практическую, иногда довольно ограниченную цѣль, какъ, напримѣръ, ассоціаціи для борьбы съ содоміей. Но общимъ для всѣхъ братствъ является стремленіе къ организованной религіозной жизни въ міру, умѣренный религіозно-моральный идеалъ. Ассоціативный моментъ находитъ себѣ объясненіе въ условіяхъ соціальной жизни эпохи и въ соціально-религіозной традиціи. Умѣренность же идеала объясняется религіознымъ состояніемъ массъ. Когда христіанство глубоко проникло въ массы и взволновало ихъ, потребность въ религіозной жизни уже не могла удовлетвориться монашескими и нищенствующими орденами: она захватила болѣе умѣренные по своему религіозному настроенію слои. Но этимъ слоямъ уже было недостаточно обычнаго отношенія ихъ къ монастырямъ и церквамъ, имъ хотѣлось чего-то средняго между жизнью обыкновеннаго религіознаго мірянина и жизнью монаха. Массы уже сами безъ импульсовъ извнѣ находили удовлетворяющій ихъ исходъ въ созданіи братствъ, когда сюда присоединилось воздѣйствіе еретиковъ, орденовъ и церкви, выдвигавшихъ умѣренный идеалъ и все болѣе сознательно приглашавшихъ религіозныхъ мірянъ основывать братства. Въ концѣ XIII вѣка одинъ пизанскій архіепископъ обращался къ своей паствѣ со слѣдующими словами. „Какъ пріятно должно быть купцамъ, что ихъ товарищъ бл. Францискъ былъ купцомъ! Какъ могутъ они надѣяться на спасеніе, обладая такимъ ходатаемъ-купцомъ передъ Господомъ! Однако, хотя наши купцы и любятъ это мѣсто (т.-е. монастырь миноритовъ) и чтятъ братьевъ, ихъ можно упрекнуть въ небрежности, потому что бѣдные и меньшіе, видимо, опережаютъ ихъ на пути въ царствіе небесное. Вы, вѣдь, знаете, что носильщики тяжестей составили братство около Св. Лючіи де Рикукко (впрочемъ, теперь въ него вошло много богатыхъ), виноторговцы — около Св. Іоанна Крестителя, булочники — около Св. Марка, у Кальчисанскихъ воротъ... Столько времени наши

---

[1]) Изъ одного такого флорентійскаго братства (Societas laudantium B. Virginis) вышли основанные семью богатыми горожанами (1233 — 1240 г.) и утвержденные Александромъ IV (1255 г.) сервиты (Ordo Servorum B. Mariae Virginis).

купцы не позаботились основать братство въ честь ихъ товарища св. Франциска такъ, чтобы разъ въ годъ сходились бы они сюда и, выслушавъ мессу, получали бы благословенный хлѣбъ, утвердивъ взаимную любовь и другія хорошія установленія, какія обыкновенно постановляютъ братства этого рода. Тогда бы прилежно и увѣренно могли они съ помощью бл. Франциска предаваться своей торговлѣ. Поэтому увѣщаемъ мы въ Господѣ купцовъ нашихъ сдѣлать то, что забыли они сдѣлать до сихъ поръ". Апостольская дѣятельность нищенствующихъ монаховъ способствовала распространенію и безъ нея начавшихъ распространяться братствъ. Умѣренный идеалъ получилъ опредѣленную самоцѣнность, а благодаря этому нѣсколько потускнѣлъ крайній, апостольскій и новыя, радикальныя теченія не могли достичь такого успѣха, какой выпалъ на долю еретиковъ и первыхъ нищенствующихъ орденовъ.

Заключеніе.

Въ эпоху своего возникновенія монашество было результатомъ аскетическаго пониманія христіанства и формою жизни религіозныхъ людей, занявшихъ особое положеніе на ряду съ клиромъ и міряками въ потерявшихъ первичную однородность своего состава христіанскихъ общинахъ и потомъ въ церкви. Озабоченные собственнымъ своимъ спасеніемъ, западные аскеты, тѣмъ не менѣе, энергично выступили за свое пониманіе христіанства, и послѣ нѣкоторой борьбы, благодаря росту аскетическихъ настроеній и идеаловъ, сумѣли добиться его признанія и насадить на Западѣ формы жизни, аналогичныя восточному монашеству. Церковь и общество, главнымъ образомъ, высшіе его классы приняли аскетическій идеалъ, какъ высшую форму христіанства, и дѣятельно стали содѣйствовать его осуществленію — распространенію и организаціи монашества. Въ средѣ самого монашества стремленіе къ замѣнѣ единообразною формою жизни многихъ формъ, сложившихся исторически и часто стоявшихъ въ нѣкоторомъ противорѣчіи съ основными задачами аскезы, привело къ обобщающимъ трудамъ Кассіана и къ уставу Бенедикта. Церковь и положила въ основу своей преобразующей и организующей монашество дѣятельности уставъ Бенедикта, надѣясь добиться его безраздѣльнаго господства и думая, что этимъ будутъ достигнуты ея цѣли.

Но въ то же время успѣхи аскетическаго идеала, внутреннее экономическое развитіе монастырей, связь ихъ съ міромъ и нѣкоторыя другія, менѣе существенныя обстоятельства вызывали ослабленіе монастырской дисциплины и паденіе напряженности аскезы — „обмірщеніе монашества". Видя это, церковь стремилась удержать монастыри на прежней высотѣ, что практически совпадало съ ея заботами объ организаціи монашества, но все чаще облекалось идеею реформы. Усилія церкви и свѣтской власти, осуществлявшей ея намѣре-

нія, не приводили къ длительнымъ и прочнымъ результатамъ, пока усиленный соціальными и политическими неурядицами ростъ аскетизма не проявился въ новомъ расцвѣтѣ крайнихъ формъ аскезы. Сочетаніе идеи реформы съ сильнымъ монашескимъ теченіемъ обновило значительную часть монашества, создавъ первую вліятельную конгрегацію — клюнійскую и вызвавъ къ жизни цѣлый рядъ мелкихъ. Но монашеское движеніе X—XI вѣковъ не было повтореніемъ болѣе раннихъ движеній. Оно было тѣснѣе, чѣмъ прежде, связано съ общецерковною, политическою и общественною жизнью. Монашество въ церкви становится рядомъ съ бѣлымъ духовенствомъ, подводя новый крѣпкій фундаментъ подъ зданіе папства, громко заявившаго свои притязанія на универсальное господство. Съ другой стороны, идея объединенія всего монашества, идея одного вселенскаго монашескаго ордена оказалась неосуществленной и неосуществимой: вмѣстѣ съ распространеніемъ клюнійской конгрегаціи появлялись все новыя, и мѣсто клюнійцевъ грозили занять цистерціанцы. Идея единаго монашескаго ордена, не успѣвъ достичь полной ясности своего выраженія, превратилась въ идею единаго монашества, представленнаго іерархическимъ рядомъ орденовъ, замкнуть который постарался IV Латеранскій соборъ.

Къ этому времени торжество аскетическаго идеала выразилось въ растущей монахизаціи церкви и міра. Клирики попытались соединить свою апостольскую миссію съ монашескою жизнью, основывая многочисленные каноникаты. Религіозные міряне создавали монашеско-подобныя конгрегаціи, преслѣдующія благотворительныя цѣли. Рыцари сплачивались въ рыцарскіе ордена — полублаготворительныя, полувоенныя организаціи.

Между тѣмъ вліяніе церкви на міръ пріобщало къ болѣе углубленному пониманію христіанства все болѣе широкіе слои общества. И это пониманіе становилось нѣсколько инымъ. Съ одной стороны, каноники уже сочетали апостольскую миссію съ жизнью самоотреченія. И эта послѣдняя все чаще называлась апостольскою, и сама церковь въ борьбѣ за свое обновленіе звала къ апостольскимъ временамъ. Съ другой стороны, религіозно настроенныя массы буквальнѣе, чѣмъ церковь, понимали идею апостольства. Еретики, будучи мірянами, избирали себѣ апостольскія жизнь и дѣятельность, а взращенное самою же церковью раздраженіе на обмірщенный клиръ оправдывало появленіе апостоловъ-мірянъ. Сама церковь признала новое пониманіе идеи апостольства, утвердивъ нищенствующіе ордена и способствуя ихъ росту. Нищенствующіе ордена, болѣе демократичные и по сферѣ своего вліянія, и по составу, явились новою формою монашества, сосуществовавшею со старой. Они испытали на себѣ вліяніе послѣдней и приблизились къ ней, во многихъ отношеніяхъ уподобясь обычнымъ орденамъ. Въ чистомъ видѣ они держались недолго и скоро вошли въ ранѣе сложившійся іерархическій рядъ, занявъ въ немъ первое по строгости своей жизни мѣсто.

Въ концѣ XIII вѣка идея апостольства теряетъ свое значеніе и цѣнность для массъ. Это объясняется тѣмъ, что подъ вліяніемъ дѣятельности церкви, еретиковъ и монаховъ, главнымъ образомъ, нищенствующихъ, среди массъ получилъ распространеніе умѣренный христіанскій идеалъ, нашедшій себѣ

выраженіе въ религіозныхъ организаціяхъ міррянъ и отвлекшій вниманіе массъ отъ радикальныхъ формъ христіанской жизни.

Вступивъ въ монашескую семью, нищенствующіе ордена явились новымъ могучимъ орудіемъ церкви, болѣе универсальнымъ, чѣмъ прежніе ордена, болѣе связаннымъ съ папствомъ и послушнымъ его волѣ, глубже проникающимъ въ жизнь. Благодаря нищенствующимъ орденамъ папство располагало необыкновенно удобными орудіями воздѣйствія на міръ и независимостью отъ мѣстныхъ силъ. Но оно было уже занято не столько религіозными, сколько политическими задачами, и новыя его орудія обветшали прежде, чѣмъ были использованы. Когда же въ эпоху реформаціи папство вернулось къ своей религіозной миссіи, на смѣну нищенствующимъ монахамъ пришли созданные новымъ религіознымъ подъемомъ католичества іезуиты.

ЛИТЕРАТУРА.

Общаго удовлетворительнаго обзора исторіи монашества нѣтъ. До извѣстной степени этотъ пробѣлъ могутъ заполнить 1) O. Zöckler, Askese und Mönchtum. Frankfurt a. M. 1897 (2 Aufl. des kritisch. Geschichte von Askese) и краткій очеркъ—A. Harnack, Das Mönchtum, seine Ideale und seine Geschichte, 7 Aufl. 1907. 2) Max Heimbucher, Die Orden und Kongregationen der Katholischen Kirche, 2 Aufl. B. III — I. Paderborn, 1907—1908 (цѣнно, главнымъ образомъ, подробными, хотя и односторонними указаніями литературы, по преимуществу католической) и 3) Helyot, Histoire des ordres monastiques, religieux et militaires et des congregations séculières de l'un et de l'autre sexe qui ont été etablies jusqu'a présent (1714). Paris, 1714—1719. Новыя изданія 1721, 1742 и 1838 годовъ — сочиненіе, богатое подробностями, но некритическое и католическое. Для монашескихъ одеждъ можно указать на G. Perugini, Collection complète des costumes de la cour de Rome et des ordres religieux et de deux sexes, avec un texte explicatif par M. l'abbe I. B. Etienne Pascal. Paris 1852. Наиболѣе полное собраніе монашескихъ уставовъ дастъ Holstenius-Brockie, Codex regularum monasticarum et canonicarum... 6 tomi in 3 vol. Augustae Vindobonensis, 1759. Болѣе подробныя указанія на литературу можно, кромѣ Heimbucher'a и статей въ Hauck (Herzog) Realencyclopedie für protestantische Theologie und Kirche, Leipzig 1896 сл. найти у Fr. p. v. Smitmer, Literatur der geistlichen und weltlichen, militärischen und Ritterorden... neu umgearbeitet und vermehrt (von Alb. K. Kaiser). Amberg, 1802. Для пониманія монашества въ связи съ исторіею церкви полезно обращаться къ общимъ трудамъ по исторіи церкви (K. Müller, Moeller-Kawerau, Hauck, Deutschlands Kirchengeschichte).

Въ исторію ранняго восточнаго монашества вводятъ Michel-Ange Marin. O. Minim. Vie des Pères des déserts d'Orient. 3 ed. (Beuillot) Bruxelles, 6 vol. I. M. Besse O. J. B. Les moines d'Orient anterieurs au concile de Chalcedoine. Paris, 1900. Особенно же—Grützmacher, Pachomius und das älteste Klosterleben. Freiburg 1896. Западное монашество до Бенедикта разработано въ трудѣ того же Grützmacher'a, Hieronymus und seine Zeit, Leipzig 1901., Ernst Spreitzenhofer O. S. B. Die Entwickelung des alten Mönchtums in Italien von seinen ersten Aufängen bis zum Auftreten des Hl. Benedikt, Wien, 1894. Популярный и живой очеркъ африканскаго монашества даетъ I. M. Besse, Les moines de l'Afrique romaine, Paris, 1900. Значеніе Бенедикта и его устава лучше всего выяснено у Grützmacher, Die Bedeutung Benedikts von Nursia und seiner Regel in der Geschichte des Mönchtums, Berlin, 1892. Для эпохи клюнизма основною книгою является богатое матеріаломъ сочиненіе — Sackur E., Die Cluniacenser in ihrer kirchlichen und allgemeingeschichtl. Wirksamkeit. B. I—II. Halle, 1892 и 1894, которое полезно дополнить болѣе старыми: Schultze, Forschungen zur Geschichte des Klosterreform in 10 Iahrh. I th. Kluniazensische und lothringische Klosterreform. Halle 1883 и F. Cucherat, Cluny au XI-e siècle, son influence religieuse et politique. 4 ed. Autun 1886. Живо и хорошо характеризуетъ нѣсколько болѣе позднюю эпоху Vacandard, Vie de S. Bernard, 2 vol. 4 ed., Paris, 1910. Но для самаго цистерціанскаго ордена нужно обратиться къ краткому очерку — Leopold Ianauschek, Der Cisterzienserorden. Hist. Skizze. Brünn, 1884 и (спеціально по вопросу о конверзахъ)

къ Eb. Hoffmann O. Cist. Das Konverseninstitut des Cisterzienserordens in seinem Ursprung und seiner organisation, Freiburg (Schweiz) 1905. См. также I. Jäger, Klosterleben in Mittelalter, ein Kulturbild aus der Glanzperiode des Cisterzienserordens. Würzburg, 1903. Prutz, Die Ritterorden, 1908. Литература о тампліерахъ критически разсмотрѣна и указана въ статьѣ G. Salvemini, L'abolizione dell'ordine dei templari въ его Studi storici, Firenze, 1901. L. Zanoni, Gli Umiliati nei loro rapporti con l'eresia, l'industria della lana ed i comuni nei secoli XII e XIII, Milano, 1911.

Движенія, подготовлявшія нищенствующіе ордена, частью затронуты у Walter, Die ersten Wanderprediger Frankreichs B. I—II, Leipzig 1906, Lea, Histoire de l'Inquisition (русскій переводъ въ изданіи Брокгауза-Ефрона) и въ сочиненіяхъ, посвященныхъ ереси (F. Tocco, L'Eresia nel Medio Evo, Firenze 1884; Comba, Storia della Riforma и др.). Исторія францисканскаго ордена полнѣе всего изложена въ книгѣ С. А. Котляревскаго, Францисканскій орденъ и римская курія въ XIII и XIV вѣкахъ, Москва, 1901, но болѣе детальное ознакомленіе съ вопросомъ возможно лишь черезъ классическое сочиненіе K. Müller, Die Anfänge des Minoritenordens und der Bussbruderschaften и статьи F. Ehrle, Die Spiritualen въ Archiv f. Litteratur-und Kirchengeschichte des Mittelalters, II, 1886, III, 1887. Наиболѣе популярная біографія Франциска—P. Sabatier, Vie de S. François d'Assize (есть плохой русскій переводъ; см. также В. И. Герье, Св. Францискъ, апостолъ любви и нищеты. СПБ. 1909). Для доминиканства основныя точки зрѣнія установлены Denifle въ его статьяхъ въ Archiv f. Litteratur-und Kirchengesch. MA. См. также A. Danzas, Etudes sur les temps primitif de l'ordre de S. Dominique, 1-e serie, Poitier 1873, 2-e serie, Poitier 1885; P. M. Rings, O. P. Das Werk des hl. Dominicus, Düllmen 1910. Біографія Доминика, написанная J. Guiraud, напечатана въ серіи «Les Saints» (Paris, Lecoffre). Общій обзоръ религіозной жизни XII — XIII в. можно найти у H. Hefele, Die Bettelorden und das religiöse Volksleben Ober-und Mittelitaliens im XIII Jahrhundert, Leipzig, 1910 и въ моихъ печатаемыхъ «Очеркахъ религіозной жизни Италіи въ XII—XIII вѣкахъ».

ОГЛАВЛЕНІЕ.

ГЛАВА I.

Начала монашества.

ГЛАВА II.

Западное монашество до Бенедикта.

ГЛАВА III.

Бенедиктъ и его уставъ.

ГЛАВА IV.

Англійскіе миссіонеры и распространеніе бенедиктинства.

ГЛАВА V.

„Обмірщеніе" монашества и его „реформы".

ГЛАВА VI.

Итальянскіе еремиты.

ГЛАВА VII.

Клюнійское движеніе.

ГЛАВА VIII.

Цистерціанцы.

ГЛАВА IX.

Каноникаты.

ГЛАВА X.

Рыцарскіе ордена.

ГЛАВА XI.

Новое пониманіе христіанства и францисканскій орденъ.

ГЛАВА XII.

Успѣхи новаго пониманія христіанства и доминиканскій орденъ.

ГЛАВА XIII.

Церковь и нищенствующіе ордена. Судьба апостольскаго идеала.

ГЛАВА XIV.

Религіозныя организаціи мірянъ.

